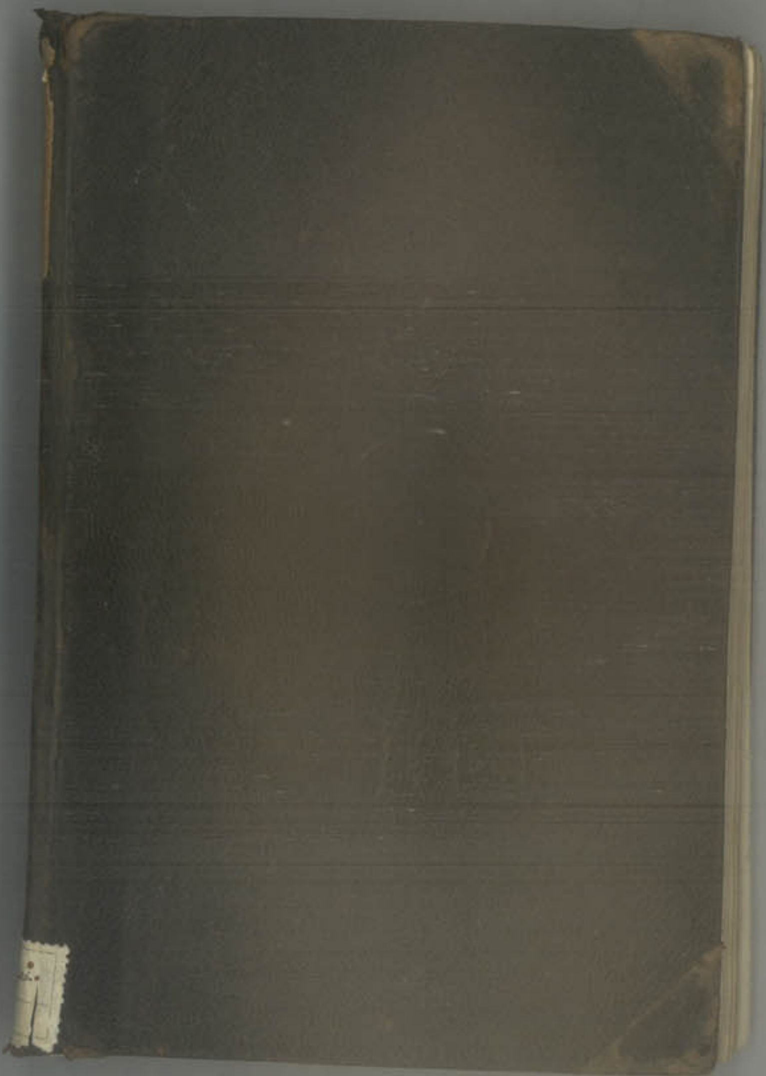


حاشية على المفاتيح بل رسالة في عدم جواز تقليد الميت من المولى الاجل الافضل محمد باقر بن محمد اكمل بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ادام الله ظله العالي

الحمد لله رب العالمين حمدا يرضى ربنا سنا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوة ترضيهم عنا وكل من ظلمنا قال في المفاتيح وان لا قول للميتين وان لم يات في ذلك بشي ببين اقول معنى عدم القول للمجتهد الميت ان قوله ليس بحجة وقد ثبت في علم اصول الدين انه لا حجة الا قول الله تعالى وحجيه للمعصومين ولذا اشترطنا العصمة في الحجة وما حجة الا حجية قول من لا يومن من الخطاء وكون ذلك شعار مذهبنا اظهر من الشمس واشهر من ان يخفى على مخالفنا في المذهب فضلا عن الموافق وادلتنا من العقل والنقل على ذلك متراكمة متظافرة ومن غاية الظهور وافقنا جماعة من العامة سيما الاشاعرة ومن قديم الايام الى الحديثة امتلات الطوامير وتوافرت الاساطير من التشاجر بيننا وبين من خالفنا حتى ان اصحاب الائمة ص شغلهم وديدنهم كان المخاصمة مع خصمهم في ذلك في حضور الائمة ص وغيبتهم في الاعصار والامصار بل الائمة ص بانفسهم كانوا يباحثون مع خصمهم ويلقنون الشيعة هذه المخاصمة ويعلمهم مخاصمتهم في ذلك بل ربما يظهر ان ذلك عمدة السبب في الاحتياج الى الحجة في كل زمان هذا كله مضافا الى ما ورد في الكتاب والسنة المتواترة من النهي عن العمل بغير علم والعمل بالظن والتقليد وغير ذلك ولا شك ان قول المجتهد داخل في الكل مع ان الاصل عدم حجية غير العلم سيما في الاحكام الشرعية لما فيها من الخطر العظيم والضرر الجسيم ولذا شدد الامر فيها غاية التشديد واكدوا نهاية التاكيد كما لا يخفى على المطلع مع ان هذا الاصل مسلم عند الاخباريين والمجتهدين حتى عند العامة ايضا ولذا في اسقط الفقه في كل موضع يتمسكون بظن بالابوت

بدليل

بدليل حجيته ولذا لا يرضون بثبوت حجية الاجماع من الظواهر من الكتاب والسنة قائلين بان الظواهر ليست بحجة الا بدليل ولا دليل سوى الاجماع فيلزم الدور الى غير ذلك مما لا يخفى على الماهر في اصول الفقه وايضا الحكم الشرعي ليس الا ما صدر من الشرع وحكم المجتهد صادر عن المجتهد وهو ليس بشرع نعم في ظنه انه من الشرع والظن لا يغني من الحق شيئا مع ان احكامهم في الغالب متغايرة بل ومتضادة فلا يكون المجموع مظنونا وايضا حكم الشرع ليس الا ما حكم به الشارع وظن المجتهد ليس الا من المجتهد مع كونه ظنا فكون احدهما عين الاخر فاسد جزما وكونه يجب حكمه الاخر شرعا ويكفي عوضا لم يتوقف على الدليل وايضا لولا الدليل على كون ظن المجتهد حجة للعامي لكان مثل الظن الحاصل من الرمل والاسطرلاب في قول الفاسق الجاهل وقول النساء الا ترى ان النساء ربما يحصل لهن ظن من قول النساء اقوى من الحاصل من قول المجتهد وكذا الرستاقي من قول الرستاقي وهكذا وايضا كما قال الميت ان الحكم كذا قال ان الميت لا قول له فان كان قوله حجة فقوله ليس بحجة بل هو وساير المجتهدين اتفقوا في ذلك حتى انهم ادعوا اجماع الشيعة على ذلك بل وعدوا ذلك من ضروريات مذهب الشيعة مثل حرمة العمل بالقياس بل وربما صار ذلك من خصايص الشيعة لان جمهور العامة على خلاف ذلك من جهة قولهم بحجية القياس وقياسهم بين الميت والحي وعلى اي حال اذا حصل الظن من قول ميت في نفس الحكم حصل من قوله في عدم حجية قوله جزما بل بطريق اولى بمراتب حتى لو لم نقل بحصول اليقين له ولو فرض ان شاذا من المتاخرين منا وافق العامة اذ لو لم يصر هذا منشا لزيادة اطمينانهم بقول المعظم لم يصر منشا للوهن اصلا وعلى فرض الوهن فالظن لا اقل منه وعلى فرض ارتفاع الظن ايضا مع انه في غاية البعد فالشك لا اقل منه فمع الشك والتردد كيف يقلد بغير منشا وحجة وكيف يرجح قول الشاذ البعيد العهد المطابق للعامة على قول المعظم هذا كله اذا كان الشاذ حيا واما اذا كان من صاحب الشرع العهد القريب منافيا على جميع ما ذكرنا ان الاستناد الى قوله مع كونه ميتا يتضمن دعوا محالا واختلافا فان قلت ما ذكره لعله بالنسبة الى العامي الجاهل الغافل غير المطلع باقوال العلماء قلت اشتهر من العلماء ما ذكرنا اشتهار الشمس فاطلاع العامي على فتوى المجتهد الميت مع عدم اطلاعه على ما ذكرنا مما لا يكاد يتحقق سلمنا لكن هذا ظن خطا من جهة عدم اطلاعه بحقيقة الحال فلو كان مثل هذا حجة للعامي لكان الظن الحاصل له بخلاف فتوى الفقهاء بل بضدها ونقيضها من جهة جهله وغفلته وخطائه يكون حجة له يجب عليه العمل به وبعد تجويز هذا وفتح هذا الباب لا وجه لذكر المجتهد ولا عبارة قوله حيا كان

القياس بين الميت و الحي

اومثيا بل يكون المدار على اي ظن وخيال حصل للعامي من اي جهة من الجهات وان كان
الجهات من محض هوى النفس او تقليد المخالفات او الكافرا والرمل والاسطرلاب او غير ذلك
وعليه ما فيه وايضا الظن للمجتهد انما هو ما دام الحيوة والا فبعد الموت لا ظن والظن في
لا يكفي بحين زواله ولذا لو ظن سابقا وانعدم ظنه في وقت لاحق وحصل له التردد و
التوقف لا يجوز له العمل بظنه السابق ولا لمقلده بعد اطلاعه على توقفه نعم قبل الاطلاع
يكفي لما سيجيء والحاصل ان الحجة انما هي حكم الشارع لا حكم المجتهد وحكم المجتهد لو كان حجة
وحجة فبامكان حكم الشارع انما يكون لظنه ان حكمه حكم الشرع فاذا انعدم الظن مع وجوده او
انعدم هو فلا يبقى ظنه قطعا لانعدامه انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشرع فباي سبب
يكون حجة جزما ولذا قال الاخباريون بعدم حجية قول غير المعصوم وبامكانه مع ان هذا
استصحاب ضعيف فعلى القول بحجية الاستصحاب ربما لا يقولون بحجيته مثلا مع ان الاستصحاب
حجة اذا لم ينعدم موضوع الحكم وهنا انعدم كما هو الحال في الاستحالة والانقلاب في
انعدامه من جهة ان الظن فرع في الدماغ والمظنون صورة حاصلة فيه بالبديهة
وبالوجدان وهو متفق عليه فليس المراد مطابق المظنون لانه محتمل ليس الا بل رجحانه
اي الراجح مع ان الاصل عدم تحقق ظن غير ما ذكر وهو اقوى من ذلك الاستصحاب مع
انه على تقدير ان يكون للنفس ظن فهو غير هذا الظن وهذا انعدم يقينا وكون غيره يجيء
مقامه خلاف الاصل ايضا مع ان نفس الناطقة بعد الموت يحصل له اليقين او لا يحصل
لا انه يحصل له الظن لانه خلاف المعقول والمنقول بل عرفت مما تقدم ان قول غير المعصوم ليس
بحجة اصلا ولا شك ان المجتهد ليس بمعصوم فلا يكون حجة جزما ولذا قال الاخباريون بعدم
حجية قول غير المعصوم وفقهاء حلب اوجبوا الاجتهاد واما المجتهدون منهم وان قالوا بحجية
قول غير المعصوم في الجملة لكن عينوا كون القائل مستجمعا لشرائط الاجتهاد ويكون حيا
فقوله حجة على العامي ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فقط لا على مجتهد اخر ولا يقولون بحجية
غير ما ذكر بل يحرمونه ويدخلونه تحت المناهي وما ليس بحجة ولو لم يكن لهم دليل على حجية
القدر الذي قالوا بحجيته لكانوا يحرمون ذلك ايضا ويجعلونه مثل ظن العامي ويدخلونه
تحت الاصل والعمومات والادلة الدالة على عدم حجية قول غير المعصوم وحرمة العمل به بل ولا حجية
قول المجتهد ليس عندهم حجة اصلا بل الحجة الادلة الدالة على حجية القدر المذكور مثلا شهادة

العدلين

العدلين لو لم يرد دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلها الشارع معتبرة فيه لكان
حالها حال الظنون المحرمة مثل الظن الحاصل من الرمل والنجوم او قول الفاسق سواء بل
ربما يحصل من الامور المزبورة ظن اقوى فصار المعلوم ان الحجة هو حكم الشارع ودليله
وان الحكم الشرعي هو حكمه باعتبارها لا ما شهدوا به اذا ظهر لك ذلك نقول العامي لا
بد له ان يعتقد رضا الشرع بتقليد المجتهد وجعل ظنه محكوما مكان شرعه الذي
هو الحق اليقيني وبديهي ان ذلك لا يحصل له من نفس تقليد المجتهد لما فيه من الدور المحال
الواضح فمستنده ليس الا ما حصل له بالتظافر والتسامع من اليقين بان غير الفقيه عليه ان يرجع
الى الفقيه في حكم الشرع كما هو الشان في جميع العلوم والصناعات التي يتوقف عليها نظم المعاد
والمعاش ان غير اهل الخبرة يرجع الى اهل الخبرة فيها بلا شبهة وان مدار المسلمين في الاعصار
والامصار كان على ذلك بالبديهة وبالجملة حصل له من التظافر والتسامع في التقليد
ما حصل له في ضروريات الدين والمذهب التي ليس فيها تقليد واجتهاد بل المجتهد و
المقلد فيهما على حد سواء وحصول البداهة للعامي في جواز تقليد الميت بعد ما اشتهر ما
نسب الى الشيعة اشتهار الشمس كما ترى اذا عرفت ما ذكرناه لم يخف عليك ان اللازم على المقلد كان
المطالبة بدليل حجية قول المجتهد الحي ايضا او الاتيان به لا المطالبة بدليل عدم حجية
قول الميت الذي هو غير المعصوم مع ان الاصل عدم حجية قول كل احد الا ان الحجة قول كل احد
حتى انه يطالب بما طالب فان قلت لعل مراده ان ما دل على حجية قول المجتهد يشمل حيه
وميته فلم اخرجوا قول الميت مع انه ليس لهم مخصص مبين قلت مع كون ما ذكرت خلاف
ظ قوله نقول كيف يمكن للعامي الاحتجاج بعموم ما دل على جواز التقليد على تقدير تسليم
العموم وسيما ان يستدل به على بطلان ما نسب الى الشيعة وظهر منهم ويطمئن به ويقلد
شرعا فان الاية والاخبار الدالة على ذلك معركة للآراء بين الفقهاء ولذا انكر جواز التقليد
جماعة منهم والمقرون اتفقوا على عدم الجواز بالنسبة الى الميت مع ان حجية خبر الواحد وظاهر
الاية معركة للآراء ومع ذلك ورد في الايات والاخبار حرمة التقليد وذمه مطلقا سلمنا لكن
نقول اي عموم دل على ذلك اما الاية والاخبار فالقدر الذي يفهم منهما ويتبادر هو الحي
واما ازيد فلا وثوق في دلالتهما عليه لان المتبادر منهما ان ما افتى به الفقيه واعتقده
حكم شرعي يجوز اخذه منه ما دام هو مفت به ومعتقد بل يجب اخذه منه ومع ذلك المتبادر منهما

ان جواز الاخذ ووجوبه انما هو على من عرف انه فقيه وحكمه من الشرع لا من لم يعرف ذلك
ولم يعتقد انه حاكم الشرع فلذا لم يكن فتواه حجة على من لم يعرف ذلك ولم يعتقد وكذا القائل
ان فتواه حجة على من لم يعرف ذلك الحكم من الشرع فلذا لم يكن حجة على فقيه اخر فحيث عرفت
ان المتبادر منها هو القضية العرفية كما هو مسلم عند جميع العلماء في كل ما ماثله من القضايا
ولذا لو ظهر الفقيه بعد ما افتى ان ظنه واعتقاده زال وحصل له التوقف لم يكن ظنه
السابق الذي زال حجة عليه فلا يكون حجة على من قلده بعد ما اطلع على ما قال من ان
اعتقاده زال مع ان من هذا القول لا يحصل غالبا ازيد من الظن فما ظنك بصورة حصول
اليقين بان ظنه زال كما عرفت فكيف يكون ظنه السابق داخلا في الاية والاخبار هذا
مضافا الى ان المتبادر من لفظ الفقيه والحاكم وامثالهما هو الحي ولذا تمسك اهل السنة
بالقياس وردّه الشيعة بانه قياس مع الفارق وبسطوا الكلام في ذلك فتوهم غير المطلع
ان ما بسطوا هو دليلهم وهو مستندهم وبه حكموا بالحرمة كما يشير اليه كلام المص واما الاجماع
فقد نقل الاجماع على منع حجية قول الميت وهذا هو الظاهر من فتاوى المعظم ونسب ذلك
الى الشيعة بل وعد من ضروريات دينهم كحرمة القياس نسبه الى الشيعة من هو في اعلى درجة
الاطلاع فلو لم يثبت الاجماع على المنع فكيف يثبت الحجية نعم المشهور عند العامة حجية قول
الميت ايضا قياسا على الحي بجامع مظنونية الاصابة وهذا مع كونه قياسا قياس مع الفارق
لما اشرنا من ان الميت لا ظن له وربما اعترض بان المجتهد الغائب يجوز ان يكون رايه
تغير فكذا الميت ولا يخفى ان هذا الاعتراض في غاية السخافة لان المراد بالاعتراض ان كان
قياس الميت بالغائب ففيه اولا ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول المجتهد من حيث انه قوله
ليس بحجة حتى يجوز ان يجعل جامعا بل الحجة هو ما دل على اعتباره فعلى اي تقدير يتم الدليل لا نتعلق
به واما الزائد عنه فلا لعدم الدليل والغائب داخل في الدليل دون الميت بل لو اعتبر
مجرد احتمال التجدد للراي بالنسبة لم يكد يتحقق قول معتبر للمجتهد الا شاذا وحمل الادلة والالفاظ
على الفروض النادرة كما ترى وثانيا ان القياس مع كونه حراما عندنا قياس مع الفارق لما
عرفت ولان الغائب مظنون البقاء على حاله ومستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا الاستصحاب
في موضوع الحكم الشرعي مسلم عند الاخباريين ايضا بخلاف الميت فان موضوع الاستصحاب
انعدم مضافا الى انه لا شك في زوال الظن وانحصر الاحتمال في عدم حصول اعتقاد او حصول

اليقين

اليقين بالصواب او اليقين بالخطاء والاستصحاب هو الحكم باستمرار ما علم ثبوته حتى يتبين انقطاع
وقد حصل الانقطاع لان ما علم وجوده ليس الا الظن وهو ليس الا صورة حاصلة في الذهن بالوجدان
والبداهة ومسلم عند الكل وبعد الموت يصير الذهن جمادا لا حس له فكيف اذا
صادقا وانما انحصل للروح هذه الصورة فباطل بالادلة العقلية ومسلم عند العارف
نفسه محتمل عنده ان يكون بعد الموت ينكشف له الامور كما هي وهو مخالف للاخبار لانه يكشف
له الامر بشكله وهو الموافق لها وهو الحق عند من قال بان الروح ليس من المجردات وهذا هو
المنسوب الى الشيعة مع ان الانكشاف ليس الا العلم جزما والعلم مغاير للظن بالبديهة فما علم
وجوده وهو الظن حصل اليقين بزواله وما حدث بعده لا شبهة في ان الاصل عدمه حتى
يثبت وقد عرفت انه ان كان يثبت فلا شك في انه غير ما علم وجوده والاستصحاب ليس الا امراره
ما علم وجوده لا غيره بالبديهة والغير على فرض الثبوت يحتمل الموافقة لما ظنه والمخالفة له
والاحتمالان على حد سواء بلا شبهة وعدم ضرر الاحتمال انما هو من جهة الاستصحاب وقد
عرفت عدمه قطعا واما بعد الانقطاع فهل حدث امر ام لا او ما حدث وعلى تقدير الحدوث
يكون الحادث ما اذا هو امر اخر لا دخل له في الاستصحاب وايضا المجتهد بالموت يخرج عن قابلية
التكليف والمجتهد الخارج عنها ليس ظنه حجة اصلا فلا يمكن القياس من هذه الجهة ايضا وايضا
ظن المجتهد ما لم يكن حجة على نفسه لم يكن حجة على غيره لان كبرى قياسه ان ما حصل به ظني هو حجة الله
في حقي وحق مقلدي ولم يثبت حجيته ظن منه سواه وبالموت لا يكون حجة على نفسه فكيف على غيره
فلا يمكن القياس من هذه الجهة ايضا بل المتبادر من الاخبار ليس الا ان الفقيه هو الاصل والمقلد
هو فرعه فكيف يبقى الفرع على الاصل فتامل الاخبار والاية فان قلت من جملة الادلة التي
استدلوا بها على حجية قول المجتهد هو قضاء الضرورة فلعله يشمل ما نحن فيه قلت كيف يمكن دعوى
قضاء الضرورة بعد الاحاطة بما ذكرناه بها بالنسبة الى قول الميت فان قلت لعل مراده ان قول
المجتهد اذا كان موافقا لدليل شرعي بان اخذه منه يكون حجة لكونه حقا وصوابا ولا فرق في
ذلك بين حيه وميته كما انه اذا لم يكن ماخوذا من دليل شرعي ومطابقا له لا يكون حجة مطلقا حيا
كان او ميتا لكونه خطاء قلت اولا انه خلاف مقتضى عبارته حيث انكر المخالفة بين الحي والميت
مطلقا لا انه جعل المعيار الاصابة وعدمها على حسب ما قلت وثانيا انه لا شك في ان المجتهد اذا حكم
ينبغي يكون في اعتقاده ان حكمه ذلك مطابق للدليل الشرعي وماخوذ منه والا لا يحكم به قطعا الا انه

من حيث عدم كونه معصوما يجوز خطاءه اعتقده وكذا الادلة لما كان غالبها ظنيا لا يؤمن فيها
الخطاء فان اردت من الحقية والصوابية بالنظر الى الحكم الظاهري فحكم المجتهد دائما حق وصواب لانه
بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد حصل له الذي فهمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه استحصل
جميع شرائط الاجتهاد والتي هي شرائط اخذ الحكم الشرعي من حيث ان كل شرط من تلك الشرائط له
مدخلية في اخذ الحكم وفهمه واستنباطه وعدم الخطاء مهما امكن مدخلية واقعية او احتمالية
فانه لو لم يستحصل شرطا من تلك الشرائط وتحقق الخطاء في اخذه لعله يكون مقصرا غير معذور واما
بعد استحصال الجميع لو تحقق الخطاء لا شك في كونه معذورا اذ الخطاء من امر لا يكون تحت اختياره
والقول بانه يلزم جميع الاحكام الفقهية من حيث انه يجوز ان يكون خطاء فاسد قطعا لانه
مخالف لضروري الدين وما ثبت من الاخبار المتواترة من بقاء احكام الشرع النبوية في امته
الى يوم القيمة مع انه يجوز ان يكون تركه ايضا خطاء فكيف يترك سيما وان الراجح انه الخطاء بل
القطع والقول بانه يترك ما ظهر لديه انه حكم الله ويعمل بغيره وهو الذي ظهر عنده انه ليس
حكم الله فساده ايضا واضح فتعين ان يكون حكم الله الظاهري في حقه هو الذي فهم وظهر لديه
انه هو فيكون صوابا دائما وان احتمل الخطاء بالنسبة الى الحكم الواقعي ومن اراد اوضح مما ذكرنا والشرح
التام والبسط البالغ فعليه برسالتنا في الاجتهاد والاخبار فان قلت اذا لم يمكن الاحتياط فكما
على ما ذكرت واما اذا امكن فعليه الاحتياط لا الاخذ بما يترجح لديه قلت فيما يمكن فيه
الاحتياط يحكمون فيه بالاحتياط الا انه لما ظهر لديهم ان الاحتياط ليس بواجب الا في مواضع خاصة
واما في غيرها فمستحب حكموا بما ظهر لديهم لما ظهر عندهم من تحريم الحكم بخلاف حكم الشرع وقد ظهر
لهم ان حكم الشرع عدم الوجوب فكيف يمكنهم الحكم بالوجوب والالزام والالتزام في العمل ولذا
اتفق المجتهدون والاخباريون في ان الاحتياط فيما يحتمل الوجوب دون الحرمة ليس بواجب واما
ما يحتمل الحرمة فقد وقع الخلاف فجمع من الاخباريين على وجوب الاحتياط والباقون على
العدم وبالجملة هذا ايضا نوع اجتهاد والمسئلة اجتهادية وان اردت الحقية والصوابية بالنظر
الى الحكم الواقعي فهو عبارة اخرى عن اشتراط العصمة في المجتهد وعدم العمل بالادلة الظنية وسد
لباب الاحكام الفقهية ومع ذلك يرجع الى ان المجتهد قوله ليس بحجة اصلا لا انه حجة مطلقا سواء
كان حيا او ميتا وثالثا ان المعتبر على ما ذكرت هو الدليل الشرعي والمطابقة له فالعامي ايضا لو وافق
قوله الدليل يكون حجة بل الفاسق بل الكافر بل الجاهل بل الهاذل بل النائم بل السكران بل المجنون بل الذي

يقول

يقول بقول عنادا او ردا لقول الله ورسوله فاتفق الموافقة والحاصل ان الاعتبار لو كان بالدليل الشرعي
والمطابقة له فالعامي ايضا لو وافق قوله الدليل يكون له الموافقة فالامر على ما ذكره من عدم الفرق
بين الحي والميت لان الدليل الشرعي لا يموت ابدا بل هو حجة مطلقا بموت القائل بالقول
الموافق له ام لا يموت فان جعلت الحجية قول المجتهد عبارة عن الموافقة للدليل فالامر على ما
ذكرناه من عدم الفرق بين المجتهد وغيره ممن اشرنا وكذا لو جعلت علة الحجية هي نفس تلك الموافقة
لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة وان جعلت علة الحجية كونه ظن المجتهد او جعلته جزء العلة
فلا وجه للحكم ببقاء الحجية بسبب بقاء الدليل الشرعي وحجيته اذ لا كلام ولا تامل لاحد في بقاء الدليل
وبقاء الحجية وقد اشرنا الى ان بموت المجتهد ينتفي ظنه بل قد عرفت انه مع فرض بقاء ظنه لا يكون حجة
ورابعا قد عرفت ان المراد بحجية قول المجتهد حجيته على نفسه وعلى مقلده خاصة لا المجتهد الاخر ولا العامي
الذي لا يقلده لعدم ظهور اجتهاده عنده او اعتقاده فسقه او غير ذلك ولم يقل احد بكونه
حجة على المجتهد الاخر وعلى ذلك العامي بل لم يجوزه عاقل وما ذكرت لو تم يقتضي حجيته مطلقا اذ لا
معنى لان يكون القول حقا وصوابا ولا يكون حجة فكما ان الصوابية والحقية تنافيان الخروج
عن الحجية في وقت من الاوقات فكذا تنافيان الخروج عن الحجية بالنسبة الى شخص من الاشخاص
اذ الحق حق والصواب صواب وخامسا ان العامي من اين يعرف ان قول مجتهد ماخوذ من الادلة
الشرعية وقول مجتهد اخر غير ماخوذ من الادلة حتى يأخذ بالاول دائما ولا يأخذ بالاخر دائما
واما المجتهد فليس قول المجتهد حجة عليه اصلا مع انه اذا عرف الموافقة للدليل عرف الدليل قطعا
فلا وجه للاحتجاج بقول الفقيه ح مع انك قد عرفت ان قول الفقيه في نفسه ليس بحجة لانه غير
معصوم ومجرد الموافقة للدليل لا يجعله دليلا اخر بل هو غير حجة وافق الحجة فلو كان هذا سببا
للحجية يكون قول العامي والفاسق والكافر وغيرهم مما اشرنا حجة ايضا مع انه في الحقيقة اجتهاد منه
لا تقليد بعينه للميت فان قلت يجوز للعامي ان يستفصل حال مجتهد من مجتهد اخر قلت مع انه ح
يكون مقلدا للمجتهد الاخر لا الاول من اين يعرف ان المجتهد الاخر ما اخطأ سيما وان يكون الاخر
اشهر واعرف منه واما اذا كان الاخر اشهر واعرف فلا ينفع ايضا لانه ليس بمعصوم وبناء الكلام
على الموافقة للادلة واقعا حتى يكون حيا او ميتا حجة دائما على حسب ما قد عرفت والا فعند العامي
ان المجتهد قوله ماخوذ عن الادلة فكيف يجعل تقليده موقوفا على الاستفصال فان قلت اذا كان
عند العامي ان قول المجتهد ماخوذ عن الادلة الشرعية يعمل به وان كان ميتا اذ الموت والحيوة لا

لا مدخلية لها في المأخوذية قلت ليس الكلام في صحة كل فعل العامي بل فيما يصح للعامي ان يفعله
والا فالعامي يقلد العوام ايضا حتى النساء بزعم انه عن الشرع وانه حق فان قلت الامر بالنسبة
الى العامي والمجتهد كما ذكرت لكن العالم الفاضل الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد من جهة انه
لم يتحصل جميع شرايطه يمكن له ان يعلم ان فتوى المجتهد موافق للدليل ويقول الآخر غير موافق له
فيقلد الاول دائما ولا يقلد الاخر دائما قلت مثل هذا العالم ان كان معتقدا لعدم جواز
الاجتهاد والفتوى ما لم يجتمع شرايط الفتوى جميعا لا جرم يكون عارفا بان اعتبار تلك
الشرايط ليس الا لاجل صحة الفهم وصوابيته والاحتراز عن الخطاء وان مع عدم تلك الشرايط
واستجماعها لا اعتداد بذلك الفهم ولا وثوق ولا اعتماد ومع ذلك يكون الاعتماد عليه
حراما البتة مع انه يعتقد انه غير مستجمع لجميع تلك الشرايط ولاجل ذلك يقلد ولا يجتهد ومع ذلك
يعتقد ان المجتهدين الذين هو يصير حكما بينهما كلاهما مستجمعان لجميع تلك الشرايط ومع جميع ذلك
كيف يتأتى له ان يحكم بان مجتهدا مصيب واقعا ومجتهدا خاطي واقعا سيما وان لا يجوز الخطاء
على نفسه في ذلك مع اعترافه بعدم تحقق ما هو شرط في صحة الفهم وصوابيته وتجويز الخطاء
بالنسبة الى المستجمع لشرايط الصحة والصوابية او يجوز الخطاء على نفسه لكن يحكم حكما باتا بانه
مكلف بفهمه مع اعترافه بعدم صحة فهمه وحرمة العمل به لعدم استجماعه لشرط الصحة مضافا
الى ان مسئلة تقليد الميت مع المخالفة للمعروف المشهور بين الشيعة والادلة القاطعة التي
اشرنا اليها كيف يجتري بالاجتهاد في تجويزه مع اعترافه بعدم بلوغه درجة الاجتهاد
سيما بالتفصيل الذي لم يقل به احد من فقهاء المسلمين نعم هو من غفلات بعض القائلين من
المتأخرين صدر عنهم في بادي نظرهم من غير تأمل وتدبر تام اذ مفاسده ليست بحيث تخفى
على من له ادنى تأمل وان لم يكن من العلماء وان كان مثل هذا العالم غير معتقد لشرايط الفتوى
للاجتهاد لا جرم لا يكون من المجتهدين ولا من المقلدين لهم في ذلك فاما ان يكون من الاخباريين
فهم يحرمون التقليد مطلقا فكيف تقليد الميت واما ان لا يكون من المجتهدين ولا الاخباريين
فمع ثبوت فساد مذهبه وطريقته وعقيدته مما ذكره المجتهدون في موضعه وما ذكره الاخباريون
ايضا في موضعه وان الكل يتبرؤن منه نقول ان كان عرف الادلة وموافقة الفتوى لها فلا
وجه للتقليد ورفع اليد عن الادلة بل حاله حال المجتهد فما قلنا في المجتهد جار فيه ايضا
انه في الحقيقة ليس تقليدا للميت بل عين الاجتهاد منه لو صح وكذا ظهر حال استفتاء العامي منه مع انه

قد

قد عرفت ان التقليد في نفسه حرام خرج تقليد الحي بالنسبة الى العامي وبقي تقليد الميت
والحي بالنسبة الى غير العامي داخلا في المنع فمثل هذا العالم لو لم يكن حاله حال العامي يحرم
عليه التقليد مطلقا وعنده انه مجتهد يصح اعتماده على فهمه ورايه فكيف يقلد ومن اي دليل
ثم الشأن في صحة معتقده وجواز بنائه عليه وان لم يكن عرف الادلة والموافقة فمن اين
يعرف الاصابة بل حاله حال العامي وحكاية استفتائه من المجتهد قد عرفت من اولها
الى آخرها الا ما استثنيناه من ان عند العامي ان المجتهد اه ان لم يكن حاله في هذا
لكن مع صحة رايه عنده كيف يجوز تقليده للمجتهد وكيف يرخص المجتهد مثل هذا العالم
الاعتماد على رايه في مسئلة تقليد الميت سيما مع ما فيها مما اشرنا الآن يقلده فيها ايضا فيكون
ح تقليدا بحتا فان قلت ورد في بعض الاخبار امرهم ع باثبات الكتب للاولاد قلت لا اختصا
في ان تلك الكتب كانت كتب الاخبار ولا شك ولا نزاع في ان الاخبار لا تموت بموت الراوي
بل هي حجة دائما على انه لا نزاع ولا تأمل في ان كتب الفقهاء وعلمهم تنفع نفعا عظيما للفقهاء
بل لا يكاد يمكن الاجتهاد الا بملاحظتها بل لا يمكن واقعا في الازمنة الواقعة بعد غيبة خاتم
الائمة ع سيما ان يكون بعد عهدها فان معرفة الخلاف والوفاق وكيفية فهم الفقهاء للاد
ومن حجاتهم وجهتهم ومعرفة الجرح والتعديل والترجيح وخلاف التقية والشهرة بين الاصحاب
والشاذ النادر والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة على ملاحظتها بل ينفع كتبهم المتعلقة
ايضا اذ لولاها لم يمكنهم التدريس والتعليم شكر الله سعي الفقهاء حيث ضبطوا ونقحوا وقربوا
البعيد واستوفوا وجمعوا ونظموا وفهموا حتى انا من انفسنا نجد بالبديهة ان كتبهم لو لم تكن
عندنا ولم نلاحظها ولم ندرها فانا لم نتمكن من الفتوى اصلا ومن قال يمكنني فهو مشوش
بلا شبهة فان قلت لو لم يجز تقليد الميت وانحصر جواز التقليد في الحي لهلك الناس
في العصر الذي لا يكون فيه مجتهد والقطر الذي لا يصل الى المجتهد ح انهم ماذا يصنعون
فثبت ان عدم جواز تقليد الميت باطل لان مستلزم الباطل باطل قلت اولا ما تقولون لو
لم يكن كتب الفقهاء موجودة او كانت موجودة لكن لم يوجد من يفهم كتبهم اذ فهم كتبهم على وجه
الصحة والاصابة لا يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام اذ نلاحظ العالم الفاضل لا يفهم
فهما كثيرا على ان الذي يفهمها لا يكاد ان لا يخطئ فانهم مثل ان الماء القليل هل ينجس بالملاقاة
وان الكر ماذا وهكذا الى آخر كتبهم اذ لا يكاد يتحقق مسئلة وفاقية لا تكون من ضروري الدين

او ضروري المذهب والضروري لا اجتهاد فيه ولا تقليد او يكون من غير الضروري لكن يتبع للمتقدم
من حيث عدم ارتباطها في مقام العمل بالمسائل الخلافية اذ جلّها لا يتمّ العمل بها الا بضميمة
الخلافيات مع ان الاخباريين يمنعون عن العمل بفتاوى المجتهدين مط والمجتهدين بالعكس وليتَ
ما تقولون في الوقايع الخاصة والحوادث الجزئية السانحة التي ليست مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها
وغالب ما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا يستنبط من الكتب او يستنبط لكن لا يقدر على استنباطه
كل احد بل ربما لا يقدر على استنباطه سوى المجتهد سيّما اذا تعلّق الواقعة بالمسائل المشكلة مثل
القصر والاتمام والحيض والرضاع وغير ذلك من المعضلات وايضاً العدالة التي لا امر يحتاج اليها
في غالب الاحوال في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو لم يكن العادل موجوداً او لم يكن من
يعرف العدالة لانّها هل هي الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق وانّها هل تتحقق باجتناب
الكبائر او الصغائر ايضاً وانّ من الكبائر الاصرار بالصغائر وانّ الاصرار بماذا يتحقق وانه هل
يعتبر فيها اجتناب المنافيات للمروّة ام لا يعتبر ولو اعتبر المنافيات للمروّة فالمنافيات ما هي واي
شيء هي وانه لا بدّ من المعاشرة الباطنية ام يكفي الظاهرية وانّ كلا منهما ماذا وباي قدر يتحقق
ويكفي وبالجملة لو لم يكن العادل موجوداً او من يعرف العدالة او العادل لماذا يصنعون فيلزم
من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون العدالة شرطاً في الشرع ومعتبرة على قياس ما قلتم في
انحصار التقليد في الحيّ وكذا الحال بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي يحتاج اليها
شرعاً حتى انه يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى وجود الامام والحجة بعد الرسول صلى الله عليه وآله بل صحّ ما
ذكره الثاني بقوله حسبنا كتاب الله وما ذكره العامة بقولهم حسبنا الروايات والاجتهادات
واين هذا من قولكم حسبنا الاجتهادات المكتوبة في كتب الاموات فانه اردى مما قالوا اما
جداً بل يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى الرسول صلى الله عليه وآله ايضاً وبالجملة ما ذكرتم بعينه هي الشبهة التي
تورد ها العامة علينا بسبب قولنا بانه لا بدّ في كل عصر من وجود حجة على الناس كما لا يخفى
على من تأمّل وامعن نظره وايضاً حال فروع الدين ليس باشدّ من حال اصول الدين فما تقولون
في حال الاقطار والامكنة التي ليست فيها من يعلم اصول الدين مثل البوادي والقرى والجبال
والامصار الواقعة في بلاد الكفر والضلالة فان غالب الناس من الاعراب والاتراك والاكراد
والالوار واهل القرى والدساكر وكذا اهل الهند والسند والروم وغيرهم من سكنة
بلاد الاسلام ليس عندهم من يعلّمهم اصول الدين فضلاً عن بلاد الكفر والضلالة ومنهم من لم

من يعلم

ه من يعلم لكن لا يعلم امّا خوفاً او تملّقاً او مظنة انهم لا يسمعون قوله او لعدم مبالاته
ء ما الدين وبالجملة الواجبات الكفائية التي يجب على المكلفين استحصالها لانتظام دينهم
ود بنا هم في غاية الكثرة وانهم ربما يهملون في التحصيل ويكونون مؤاخذين لتقصيرهم ثم
منهم من ليس بمقصر فلا يؤاخذ واما انهم اذا يصنعون فاللازم عليهم ح بذل الجهد بحسب
ما امكنهم في تحصيل الاحتياط والعمل به ولا يجوز لهم غيره فحينئذ تعدد الاقوال الميتين
يعمل بما هو احوط وان لم يكن قول احدهم لا انه يقلد اذا كان يتأتّى الاحتياط وهو الا
بما هو اوثق واما اذا لم يتأتّ الاحتياط فيه او يكون قول واحد لهم او لم يطلع الا على قول واحد
فاحتياطهم ح ينحصر في العمل بقول الميت بما هو اوثق عندهم مثلاً ان يكون قول المعظم فان
ما تراكم عليه افهام اهل الخبرة ابعد عن الخطاء او يكون قول الا فقه عندهم والا علم وغير ذلك
من اسباب الا وثقية وبعد العجز فايهما اختاروا لان الله لا يكلف ما لا يطاق جزماً هذا
كما انه اذا لم يكن هناك قول الفقيه الميت بل يكون قول العامي والعمل بقولهم ح ليس من باب
التقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليداً بل من باب الاجتهاد كاخذه بقول
الموثقين والجارحين وقول الرواة وقول الفقيه وقول اللغويين في بعض الامكنة
وغير ذلك وبين الاجتهاد والتقليد والاحتياط فرق واضح والحمد لله رب العالمين

تمت تمت تمت

شرح المفاتيح هو الهادي المرشد المبين النفاع من المولى الاجل دام ظله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو اهله ومستحقه والصلوة على محمد وآله الطاهرين المعصومين حججه نحمده ونشكره ونستهديه ونتوكل عليه ونستعينه ونرجوه ان يهدينا للهدى ويوفقنا لما يحب ويرضى ويقهرنا على ذلك ويحفظنا عن الردى ويجنبنا عما لا يحب ومايكره وما نكره ويحول بيننا وبينها بمحمد وآله مصابيح الدجى قوله من كان آه اعلم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في العبادات او المعاملات واما موضوعاتها وهي عبارة عن افعال المكلفين ومايتعلق بها وبعبارة اخرى مجموع معاني الفاظ الآيات والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام فليست بتوقيفية بل يجوز الرجوع فيها الى غير الشرع من العرف واللغة والعقل وقول اهل الهيئة والاطباء واهل الخبرة وامثال ذلك وبيانه يجيء الجواز في الفوائد نعم اذا كان الموضوع من العبادات اعني ما لا يصح شرعاً الا بالنية فهي ايضا توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي بهيئة مستحدثة من الشرع فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع وجميع ماذكر مسلم بين الاخباريين والمجتهدين لنهاية وضوح ادلته ثم اعلم ان الحكم الشرعي لا يجوز المسامحة فيه ولا يبنى على الظن بل لابد من العلم واليقين بالآيات والاخبار والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حق ومن الشارع ونفس الامر وممن يجوز عليه الخطاء وكون الثاني هو عين الاول وانه هو بعينه بديهي الفساد سيما على رأي الشيعة من كون حكم الله تعالى واحداً على ما نطق به اخبارهم وورد من الائمة التشنيع على من قال بتعدده بحيث لم يخف على جهال السنة فضلا عن الشيعة وورد منهم ع انه كما كان الله واحدا والرسول واحدا كذلك الشرع والدين بل امير المؤمنين ع في الخطبة التي يحصل القطع بانها منه لانها فوق كلام المخلوق عند المخالف والموالف بالغ في التشنيع عليه وبالجملة كون الظن عين الحق واليقين بديهي الفساد فضلا من ان يكون من يجوز عليه الخطاء عين من لم يجز عليه ومن يكون مخبرا عن الشارع فلا بد في مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه عند الشارع وما هو كان محسوسا بالبديهة كما انه ان وقع الخطاء ولابد من ثبوت ذلك ايضا من الشرع بلا شبهة ووجهه ظاهر من تلك الادلة والثبوت ان كان من ظني فيرجع المحذور وهو ان ظن من يجوز عليه الخطاء ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة وكونه قائما مقامه محسوبا مكانه يتوقف على الثبوت من الشرع فيدور او يتسلسل او ينتهي الى العلم واليقين

في بعض النسخ الخطبة هكذا اللهم اعننا بهذا الكتاب ووفقنا الطريق الحق والصواب واخرجنا بها في الشك الارتياب بلطفك اكرم يا وهاب بحق نبيك محمد المصطفى الاوّاب وآله وعترته الاطياب ومحبيه وقدوته الانجاب انتهى

والاصوليين

حقيقة الحكم التخطئة ووحدة

وهذا واضح ولوضوحه اختار الاخباريون طريقتهم وتحاشوا عن الاجتهاد وحرموه وحرموا العمل بالظن والتقليد في نفس الاحكام لكونه مثل الاجتهاد ظنيا ولو ورد مذمتهما ومنعوا الحاجة الى شرايط الاجتهاد لكونها فرعه بل قالوا بكون الكل بدعة وقواعد العامة ومن هذا نسبوا القديميين والمفيد ومن بعدهم الى ما نسبوا وادعوا علمية الاحاديث الواردة في الكتب الاربعة المعتبرة على اختلاف منهم في الاعتبار لان بعض تلك الكتب معتبر عند بعضهم دون بعضهم وما اختاره الاخباريون حق لا محيص عنه بشرطين احدهما كون مرادهم من العلم معناه المعروف وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع اذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض على ما ادعاه بعض متأخريهم ليرجع المحذور المذكور جزما اذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي لانه حق ومن الشارع وهذا يجوز عليه الخطاء وممن يجوز عليه الخطاء وكون احدهما عين الآخر فيه ما فيه وكونه قائما مقامه ومحسوبا مكانه بدليل يجوز خطاؤه يدور او يتسلسل فلابد من الانتهاء الى ما لا يجوز خطاؤه ولا يجوز نقيضه اصلا ورأسا وهذا هو الواضح المذكور فلا محيص بالبديهة عن العلم المذكور اي ما كان بالمعنى المعروف مع انه معناه لغة وعرفا ولذا لا يجوز ان نقول اليهودي علم ان رسولنا ليس بحق وان المشرك علم ان الله متعدد وان السني علم كذا وهكذا بل هو كفر لتضمنه الاعتراف بمطابقة اعتقاد الكفر للواقع وعرفت ان الفاظ الاحاديث يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرهما بتصريح الاخباريين ايضا مع ان الظاهر من كثير من النصوص المنع من العمل بغير الحق وغير اليقين وما يجوز خلافه فلاحظ والشرط الثاني ان يكون العلم المذكور يحصل من احاديث الكتب المعتبرة مع ان تلك الاحاديث رواها غير معصوم عن غير معصوم آخر عن غير معصوم آخر وهكذا الى ان ينتهي آخرهم الى المعصوم وحصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيا بالبديهة وغير هم البديهي يحتاج ثبوته الى دليل يورث العلم المذكور كما يجوز نقيضه او عدم العصمة مانع عن حصوله لان غير المعصوم الواحد يجوز عليه الخطاء ولين الغفلة والاشتباه محال البين بالنسبة اليه ولو سلمنا انه ما كان يكذب عمدا مع انه ورد في الاخبار المتواترة منهم ع فذكرت عينا الكذابة وانه لا يخ امام من ائمتنا عن كذاب يكذب عليهم وان المغيرة ابن سعيد وابا الخطاب دسا في كتب اصحابهم احاديث لم يكن حدثوا بها وامثال هذه العبارات فاذا كان الحال بالنسبة الى غير معصوم واحد هكذا فالظن بجماعة منهم اخذ واحد منهم عن الآخر مع ان المحمدين الثلث رضي لا شبهة في صلاحهم وعدالتهم ونقدتهم وتقويهم وتفقههم ومهارتهم وتبحرهم

منهج الاخباريين

رده

المخالف

احتمال السهو

المانع عن

على فرد

صدر منهم اشتباهات كثيرة وغفلات عديدة ما اظنك بغيرهم مع ان كل واحد من المحمدين الثلثة
ما كان يحصل لهم له العلم من رواية رواة الاخر منهم بواسطة انه روى بل كان اعتماده على
انتخاب نفسه وكثيرا ما يرد رواية الاخر كل ذلك نريه بالمشاهدة وكذا الحال بالنسبة الى
ساير فقهائنا القدماء والمتاخرين فانهم ما كان يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمدين بل
الكل مع نهاية خبرتهم بالاخبار ومهارتهم فيها وقرب عهدهم بها فما ظنك باحوالنا وايضا الشيخ
صرح في العدة وغيرها بان احاديثه اكثرها ظنية وان مدار فقهاء الشيعة من زمان
الصادقين عليهما السلام الى الان على اخبار الاحاد الظنية بل المدار من زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى الان على
ذلك ويظهر من كلام الصدوق غاية الظهور عمله بالحديث الظني وكذا الحال بالنسبة الى
ساير فقهائنا القدماء والمحدثين منهم وبالجملة كتبنا في رسالتنا في الاجتهاد موانع
كثيرة لا تحصى كل واحد منها يمنع حصول العلم المذكور فما ظنك باجتماع الكل هذا كله بالنسبة الى
خصوص سند تلك الاحاديث واما متونها فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام المعصوم لان
الشيعة مجمعون على جواز الرواية بالمعنى فلعل المتن من احد الرواة بل كل راو ويحتمل ان يكون
نقل كلام من روى عنه بالمعنى وكون روايتهم بالمعنى يؤدي عين مراد المعصوم بعنوان العلم
المذكور من اين هذا بل المتتبع في الاخبار يحصل له العلم بان الخبر الواحد كان ينقل بمتون متعددة
وكان يتفاوت المعنى فيها وان يكون في غيرها عثرنا عليه ايضا وقع ما وقع فيما عثرنا عليه وحصول
العلم المذكور بعدم الوقوع من اين وانا ذكرنا في الرسالة موانع شتى بحسب المتن ايضا اشرنا هنا اليها
في الجملة واما الموانع بحسب الدلالة فلا تحصى ايضا كثرة اثبتناها فيها واشرنا الى جميع ذلك في الفوائد
ونقول هنا الدلالة اما بالقرينة او بغيرها والقرينة في الغالب امور ظنية لا يحصل منها ازيد
من الظن مع ان حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه مع انه يجوز ان يكون نفس القرينة حدثت
من الحوادث مثل تقطيع الاحاديث اذ احاديثنا كلها مقطعة من الاصول او من توهم الراوي او الناسخ
او من تغيير المجلس وامثاله وحصول العلم المذكور بعدم الحدوث من اين واما الدلالة من غير القرينة
فلا شك في انه من وضع الواضع او من وقوع الاصطلاح ولا شك في ان كثيرا من الالفاظ لا يحصل
العلم المذكور بالوضع والاصطلاح ولا شك في ان المعتبر هو اصطلاح المخاطب وهو اصطلاح المعصوم
مع الراوي كما حقق في الفوائد وكثيرا من الالفاظ اصطلاحه معلوم الا انه لا نعرف انه اصطلاح
الشارع مثل الالفاظ التي في اصطلاح المتشرعة معناها الحقيقي معلوم ولا ندري ان الشارع اصطلاحه

مع انا رأينا كثيرا ما وقع في اخبارنا تقديم وتأخير وسقط واشتباه وتحريف وتصحيف الى غير ذلك

والمتن

والدلالة

كان اصطلاح المتشرعة ام اصطلاح اهل اللغة فيها وكثير من الالفاظ عكس ذلك بان اتحاد الاصطلاح
معلوم لكن لا نعرف الاصطلاح والدلالة مثل مفاهيم الالفاظ وادوات العموم وامثال ذلك وكثير من الالفاظ
لا نعرف الامرين جميعا مثل صيغة الامر والنهي وموادهما وكذا المشتقات وامثال ذلك فلا بد من ثبوت
الوضع والاصطلاح لوقوع الشك في الامرين جميعا لكثرة الاستعمال في معان كثيرة ووقوع النزاع من
العلماء ووقوع النزاع في الاصطلاح اتحادا ايضا هذا مع ان المدار في الالفاظ على نقل اللغوي والنحوي
والصرفي وامثالها مع ان ايمانهم لم يثبت بعد فضلا من عصمتهم بل ثبت عدم ايمان اكثرهم بل نصبهم
وعنادهم وكذا الحال في اصل العدم وامثاله مما لا محيص عن اعتباره لاثبات اصطلاح الشارع وغيره
ومسلم عند الاخباريين ذلك واما الالفاظ التي لا شبهة في اتحاد اصطلاحنا مع المعصوم كما انه لا شبهة
لنا في المعنى الحقيقي باصطلاحنا مثل لفظ القيام والقعود وامثاله فانا نتامل في انه هل كانت في كلامهم
خالية عن القراين المانعة عنه ام لا والعلم المذكور لا يحصل لنا بالخلو عن القراين الحالية والمقالية
جميعا كيف وغالب اخبارنا يظهر معناه من ملاحظة خبر آخر او دليل آخر ويحتمل ان يكون غيره ايضا كذلك وان
الغالب كان له قراين اخرى غير ما اطلعنا عليه وبالجملة ما ذكرنا وامثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور
بالمراد كما اثبتنا في الرسالة مع ان الاحاديث قلما تخلو عن التعارض بينها او بينها وبين غيرها من الادلة
ولا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه شتى ذكرناها في الرسالة مثل ان الاخبار الواردة في العلاج
في غاية الاختلاف كما وكيفا وترتيبا بحيث لا يتاتى الجمع او الترجيح بوجه قطعي وكذا لا يتاتى معرفة الاعدل
والافقه والاشهر بين اصحاب الراوي والتقية في زمانهم الى غير ذلك مما لم يعرفه الخليقي فما ظنك بنا
فمع هذه الموانع الكثيرة بحسب السند والموانع الكثيرة بحسب المتن والموانع الكثيرة بحسب الدلالة والموانع
الكثيرة بحسب علاج التعارض كيف يمكن دعوى العلم المذكور على انه على تقدير فقدان الموانع المذكورة باسرها
فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه الخطاء ليس بديهيا بالبديهة ولا يدل عليه دليل يورث العلم المذكور
بالوجدان والمشاهدة لان ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة قرينة يقينية عقلية وان هي اذ
ليست في نفس الخبر ولا في الخارج ايضا بالمشاهدة ولو كانت قرينة ظنية فالظن لا يغني من الحق شيئا
وكذلك القرينة العلمية التي يجوز معها النقيض كما عرفت فاذا كان حال هذه الاخبار مع قطع النظر عن الموانع
المشار اليها كما ذكرنا فما ظنك بحالها مع وجود تلك الموانع التي لا تحصى والاختلالات المحسوسة المشاهدة
كما اشرنا في الرسالة وفي الفوائد اليها والى العلاج وما اشرنا اليه هنا انما هو اشارة الى نادر منها لا الا
الاجمالية لان العاقل يكفيه الاشارة فالمجتهدون لما اطلعوا بعنوان التفصيل على ما اشرنا اليه وما لم نشر

واشاله ذلك

وعاينوها وشاهدوها بحيث لم تخف عليهم وعلموا ايضا ان الاحكام الشرعية لابد ان تكون يقينية
كما عرفت اعتبروا المعرفة الاحكام كلما له مدخلية في فهمها او الوثوق به مما علموا ان له مدخلية الى الحق او احتمل
عندهم المدخلية بحيث لو لم يراعوه لعله يتحقق خلل وجعلوا تلك الامور شرائط الاجتهاد وبذلوا جهدهم
في معرفة الحكم الشرعي على سبيل اليقين ان حصل والا فاما حرى الى ان يحصل لهم اليقين بجان علمهم به
وكونه محسوبا عندهم بمكان الحكم الشرعي على سبيل اليقين وما جوزوا غير ذلك لما عرفت من الدليل ولذا
لم يجوزوا لغير المجتهد العمل بظنه والبناء على ظنه وفي الحديث ان من لم يعلم الحكم ومع ذلك يحكم فانه من اهل
النار وان كان حكمه حقا كما سيجيء ايضا في بحث القضاء او الفتوى ما سيجيء فبعد الشروع في الاجتهاد
الى ان يصل الى احد اليقينين المذكورين اليقين بالحكم ان امكن والا اليقين بالعمل لا اقل من ذلك
يظهر اختلالات لا تحصى كل واحد منها مانع عن حصول اليقين جزما وان كان يقين العمل فلابد من سد
تلك الاختلالات وعلاجها بالوجه المقبول شرعا كما اشرت الى الاختلالات والى العلاج في الفوائد فيما
عند الاخباريين ما عرفت ووجه اختيارهم طريقتهم وعند المجتهدين ووجه اختيارهم طريقتهم ما عرفت
ايضا فعليك بامعان النظر واختيار ما هو عندك اظهر وعند المجتهدين في التقليد ظهر ايضا مما
الى ما ستعرف في تقليد الميت مضافا الى اية فلولا نفر لانها في التقليد كما لا يخفى على المتامل وكذا
الاخبار الدالة على حجيته بل وجوبه ايضا **قوله** ومن لا يعرف الفرق من العوام الذين يأتون البيوت
من ظهورها فيدخل فيه من غير معرفة بل على التخمين والاقتفاء لاراء الماضين مع اختلافهم الشديد
واعتراف اكثرهم بعدم جواز تقليد الميت **قوله** وان لم يأتوا اه اقول ان كان له دليل على جواز تقليده
كان المناسب ان يقول مع الدليل الشرعي على جوازه قالوا بعدم الجواز فضلا عما هو طريقته وان
لم يكن له دليل شرعي كما هو ظاهر بل لا شك فيه فعدم الدليل يكفي بل اي دليل اظهر منه وابين لان
الحكم الشرعي توقيفي بالضرورة لانه حكم من الشارع وحق وفتوى الميت ظن ممن يجوز عليه الخطا كما
فكون احدهما عين الاخر فاسد قطعا وان لم نسلم القطع مع بداهته نقول بعد مقطوع انه هو بعينه
بالبديهة وكونه محسوبا مكانه يتوقف على الثبوت بالبديهة والثبوت يكون من الدليل لا البديهة
هذا مضافا الى ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد والاكتفاء بالظنة وعدم اليقين وغيره مما
عرفت خرج ما خرج بالدليل اليقيني وتعين الباقي والعقل ايضا يمنع عن ارتكاب غرات العقائد
من قبل الشرع من غير ان يظهر من الشرع الرضا به نعم ثبت حجية ظن المجتهد الحي لنفسه ولمن اعتمد على
اجتهاده فقلده لا لغيرهما من مجتهد او عامي لم يقلده بل يحرم عليهما العمل به وايضا حجيته ما دام مع بقائه

بطلان تقليد الميت

فلو شك حرم عليه وعلى مقلده ايضا وكذا الوثوق خلافه هذا مع ان الاصل عدم حجية ظن كل محتمل ان
الاصل حجية ظن كل شخص في الحكم الشرعي فان قلت لعل مراده خلاف ظاهر عبارته وهو ان ما دل على
جواز التقليد يشمل قوله ايضا فلم فرقتما قلت فيه مع ما عرفت ان مستند المقلد في تقليده ليس
نفس التقليد لانه دور وهو يعلم بالبديهة ان حكم الشارع حق ومن الشارع وان فتوى الفقيه
فتوى من يجوز عليه الخطا ويرى ان الفقهاء في غاية الاختلاف في اكثر الاحكام كما اعترف الملا
فكون فتوى واحد منهم محسوبا بمكان حكم الشارع لا بد في ثبوته من دليل اخر وهو انه يرى ان ملاذ
غير الفقيه من المسلمين في الاعصار والامصار على الرجوع الى الفقيه وحصل له بالتظافر و
التسامع ما حصل له بالنسبة الى ضروريات الدين مثل نجاسة روث غير مأكول اللحم وانفعال الماء
المضاف وغير ذلك وهذا المعنى كيف يحصل له في تقليد الميت مع انه سمع من العلماء ان الشيعة
لا يجوزونه بل نقلوا عنهم ان حرمته من ضروريات دينهم وان العامة يجوزون ذلك من جهة قولهم بالقياس
يقيسون الميت بالحي لظن عدم التفاوت واستبعاد الفرق مع اشتراكهما في العلة المستنبطة وهي
كون فتويهم حقا بحسب الظن وبالجملة من يطلع على فتوى الميت ويفهمه يسمع البتة ما نسب الى
الشيعة لانه اشتهر اشتهار الشمس مع ان فقيه الميت من الشيعة ان كان يحصل الظن من قوله
وانه حجة وخيرته لا جرم لا يكون حجة لما عرفت فان قلت الاخباري يمنع عن التقليد فكيف
يحصل لهم الضرورة قلت انكاره باللسان خاصة ومن الجهر لعظمى ملاشبهة والا فلاشبهة في ان
مداره على ما هو طريقة المجتهدين بحيث لم يقع للاطفال فيه شك فضلا عن النساء والجهال فان قلت
الاخبار الدالة على جواز التقليد تشمل قول الميت ايضا والاستصحاب ايضا يقتضي ذلك قلت
اولا العامي كيف يتيسر له الاستدلال بهما مع كون حجيتهما معركة للآراء بين العلماء فان خبر الواحد
ظني سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض اذ ورد مذمة التقليد في الايات والاخبار بل عرفت
ان في كل واحد من السند والمتن والتعارض اختلالات لا تحصى فلذا ذهب جماعة من الفقهاء الى عدم
الحجية اصلا وجماعة الى حجية خصوص الصحيح وجماعة ضموا به الموثق ايضا وجماعة الحسن ايضا وجماعة
القوي ايضا الى غير ذلك من المذاهب المتشتتة التي لا تحصى والاستصحاب ايضا وقع بالنسبة اليه
ما وقع حتى ان انكره جماعة من علماء المتاخرين في امثال زماننا فالعامي كيف يمكنه الخروج عن العهدة
بالنسبة الى ما ذكر فضلا عن ان يكون حصل له العلم بحيث يخالف الفقهاء ويحكم بفساد ما قالوا من
حرمة تقليد الميت بل المجتهد ما يمكنه ذلك لان الاخبار لا تشمل الا ما حكم به الفقيه ويفتي حين ما هو

والعلا الاعلم

حاكم به ومفت ومعتقد له لا ما لا يظن ولا يعتقد ولذا لو حصل له التردد بعد ما افتى والشك فيه و
التوقف لم يجوز تقليده فيما افتى به سابقا بل حرم تقليده لذلك جزما ولم يكن فتواه حين الشك
داخلا في عموم تلك الاخبار جزما لان المفهوم منها ليس الا ما ذكرناه وهو المتبادر وليس الحجة الا
ذلك مضافا الى ان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة فاذا كان الشاك
غير داخل فكيف من هو بمعناه لان حكم الفقيه وفتواه ليس الا ظنه وهو العلاقة بينه وبين الحكم
الشرعي بالبديهة فاذا مات انعدم ظنه بالبديهة فانقطعت العلاقة بالبديهة على حسب ما عرفت
والظن انما هو الصورة الحاصلة في ذهنه في حين الشدة والاضطراب حالة النزع لا يبقى تلك
الصورة قطعا ولو صار هذا الميت حيا وقال زال ظني لم يكن قوله السابق داخلا في الحجة فالظن
بالميت وكونه داخلا لان المتبادر هو الحي فالظن بما بعد الموت حتى صار ذهنه جمادا لا حس
فيها بل ترابا فكيف يبقى هذه الصورة لا يقال لعل ظنه حصل في روحه وهو فارق الجسد لانا نقول
القدر الثابت المتحقق هو الحاصل في الذهن ليس الا وغيره يكون الاصل عدمه وبانعدام هذا
انعدم الامر الثابت جزما وحدوثه في ذهن اخر بهذه الصورة يكون الاصل عدمه وكذا في الروح
والنفس بل الثابت عدم الحدوث بل اما لا ينكشف الاما كشف الله واما ينكشف الاشياء على
النفس وضوح كونه خلاف ما يظهر من الاخبار من ان الميت يحضر عليه الامور ليس تلك الصورة باقية
ويحتمل الموافقة والمخالفة لما ظنه على حد سواء من دون ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب
يشترط فيه وجود الامر اليقيني وبقاء الموضوع واحتمال بقاء ذلك الامر واي فرق بين العدم الثابت
والعدم اللاحق اذا لم يكن استصحاب هذا على ما هو ظاهر وبين ويحقق ومسلم من ان الاعتقاد
يحصل في الذهن البتة سواء تأثر الروح ام لا اذ لا يتأثر الا بالة الذهن ولو سلم ذلك نمنع
حصول الاعتقاد للنفس حال ان يكون الاصل عدمه وتجدد ثبوت احد الامرين لا يبقى احدهما
بالبديهة والمستفاد من الادلة ان فتواه حجة ما دام يكون مفتيا معتقدا فلم يظهر انه معتقد بل ربما
يكون جازما بخلافه وان قلت مطابق مظنونه باق قلت على فرض البقاء ايضا لا ينفع لانه محض
احتمال كما لا يخفى فليس مستندا للعامي بالبديهة ومما ذكر ظهر الكلام في الاستصحاب ايضا وبعد التسليم
والتنزل كيف يمكن للعامي التمسك بهما في رد الفقهاء من تقليدهم مع عدم تجويزهم لا يقال حال الميت
كحال الفقيه الغايب لاحتمال رجوعه لانا نقول اجماع المسلمين في الاعصار والامصاد التمسك
بقول الفقيه بعد غيبته عن نظر المقلد بلا شبهة والفقهاء ايضا مجمعون على ذلك ونجاتهم

ناطقة به ودالة عليه والاستصحاب ايضا جار فيه اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا لم يمكن الوصول
الى المجتهد الحي اولم يكن لم يسقط التكاليف بالبديهة لبقائها بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة
فلا بد من الاحتياط مهما امكن ان تعذر او في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وان لم يقدر وافهما تيسر وان
لم يمكن ويتعسر بان يكون القول متعددا ولا يمكن الجمع بينها تعين لهم العمل باحدها تخييرا الا ان
يكون احدها هو المشهور فيتعين ترجيح لهم اختياره لان ما اجمع عليه الانظار السليمة ابعد عن الخطاء
وكذا الحال لو كان احد الفقهاء عندهم اعلم واعرف واوثق وان لم يجدوا الا قولا واحدا تعين
لهم العمل به عينا ولا محيص لهم عنه لما عرفت من البداهة وهذا ليس بتقليد بل من باب الاحتياط
اللازم لما عرفت وهو غير الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى ومن اراد البسط في المقام فعليه بمطالعة
رسالتنا المبسوطة في تقليد الميت **قوله** على اصول مستقرة الاول الاصول المقررة
عند الفقهاء رضوان الله عليهم منها اصل البراءة وهو ثابت بالعقل والكتاب والسنة المتواترة
والاجماع والاستصحاب وهو مسلم عند الكل وكتبنا رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه ومنها الاستصحاب
وهو ايضا ثابت بالاخبار المستفيضة والاستقراء المفيد للظن المتاخم الى العلم وان الظن انه ايضا مسلم
عنده وكتبنا ايضا رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه والاخباريون قالوا بحجية هذا الاصل و
الاصل السابق في موضوعات الاحكام ومنها اصالة العدم وهي شعبة من الاستصحاب بل ربما
لم يتامل احد فيها ومنها كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو على قسمين قسم يكون المعنى
الحقيقي معلوما والاستعمال غير معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية والنقلية مسلم الحجية عند
جميع العلماء حتى الاخباريين والكل ايضا وقسم يكون عكس ذلك وهذا حجة عند المرتضى وهو بعض
القدماء والمشهور ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة وقيل برجحان المجاز وتفصيل ذلك
مع الادلة التي اشرنا اليها يظهر من الفوائد الحائرية وغيرها من تاليفنا ومنها كون الاصل في تصرفات
المسلم وافعاله الصحة وهو اجماعي ثابت من الاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار
ومنها الظاهر والراجح فانهم ربما يطلقون الاصل ويريدون ذلك فكل موضع يكون الظاهر فيه
معتبرا يكون معتبرا بلا شبهة مثل قول الفقيه الظاهر من هذا الحديث كذا وظاهر هذا اللفظ و
هذه العبارة كذا وامثال ذلك مما هو معتبر عند جميع الفقهاء حتى الاخباريين والكل وبينا
وجه الحجية والاعتبار في الفوائد وغيرها من تاليفاتي واما الراجح فمثل رجحان حديث
على حديث او دليل على دليل وقول لغوي على قول لغوي او غير لغوي وامثال ذلك مما هو

حجية الاصل

معتبر عند الجميع حتى الاخباريين والمم او معتبر عند المجتهدين خاصة وان كان الاخباريون والمص
ايضا يوافقونهم في العمل ومدارهم جميعا عليه وقد اثبتنا وجه الاعتبار في رسالتنا في الجمع
بين الاخبار وفي الفوائد وغيرها فلاحظ اذ ذكرنا وجوها ونشير الى واحد وجه منها بالاشارة
الاجمالية وهو ان كل موضع يكون البناء فيه على الظن ويكون هو حجة فيه اذا وقع التعارض
بين الدليلين او ازيد ويكون احدهما او احدها راجحا يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحا البتة
ولا خفاء في ذلك والمرجوح موهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعتبرا فكيف يجوز ان يكون
الوهم حجة ومعتبرا على ان ما دل على حجية الظن يشمل الراجح قطعا وشموله للمرجوح غير ظاهر وان
لم نقل بظهور العدم لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت كما حققناه فيها وسنشير اليه
اجمالا مع ظهوره في نفسه هذا وظاهر انه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين سيما وان يكون
احدهما مرجوحا وموهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعية
وربما يخفى على بعض دليلهم وعمومهم ومنشأ قاعدتهم فيتوهم من جهة خفائه عليه انه لا اصل
له وانه بدعة في الدين وربما لا يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفرسون وهذا هو الاكثر كما انهم ربما
يطلقون الاصل على ما ثبت من الاصول المذكورة فلا يتفطن هؤلاء وان الاصل الذي يكون
مثل عام موجود في كلام الاصحاب اصلا وراسا كما هو غير خفي على المطلع الفطن **قوله** رحمه الله
قياسات ماتية اه اقول اتفق علماؤنا على حرمة القياس بل صارت من ضروريات مذهبنا
وان حكي عن ابن الجنيد ره انه كان يقول بحليته ثم رجع عنه فلعله انما كانت ضرورية في زمان
او قبل رجوعه ثم لا يخفى انه كما يحرم القياس والتعدي عن مدلول النص مطلقا كذا يجب التعدي
عن مدلول النص قطعا لا من جهة القياس بل بدليل آخر شرعي وبناء الفقه من اوله الى آخره على
التعدي عن مدلول النصوص الواردة فيه مثل التعدي عن الخطاب الى غير معين الى الجميع فانا نعلم
مثلا بحسب اللغة والعرف موضوع الخطاب الى غير ذكر حاضر والمتبادر منه ايضا ليس الا ما ذكر
مع ذلك انا اذا رأينا في نص في مقام حكم وتكليف ما نقتصر على معناه بل نتعدى الى كل المكلفين في معظم
التكليفات بل كذلك ما ان نتعدى عن المفرد الى الجميع وعن الحاضر الى الغائب وبالعكس وعن
الرجل الى المرأة وبالعكس وعن كل واحد منهما الى الخنثى والخصي بل وربما نتعدى الى الصبيان
ايضا وكذا نتعدى عن العالم الى الجاهل وبالعكس وكذا الى الناسي وبالعكس وكذا الغافل والنائم
وغيرهما وكذا الحال بين المختار والمضطر والمسافر والحاضر والمسلم والكافر والعربي والعجمي والاعمى

وغيرها الى غير ذلك وكذا نتعدى عن الثوب الى البدن وبالعكس وعن كل منهما الى سائر الاجسام وبالعكس
وكذا نتعدى من البول الى الروث وبالعكس وعن نجاسة الى نجاسة اخرى بل ونجاسات وكذا نتعدى
من حكم الى حكم اخر وجميع ما ذكر وامثاله خروج من مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل شرعي ولذا
لا يكون الخروج في المقامات المذكورة بعنوان الكلية بل دائر مع ذلك الدليل ولو لم يكن لم نتعد
جزما ويكون التعدي حراما وقياسا وان كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدي بعينه
من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض او لا يتفطن به فيتوهم كون التعدي قياسا
وحراما ويطعن على المتعدي وان كان جميع الفقهاء او اكثرهم وحاشاهم من القياس كيف وهم
رضوان الله عليهم ملئوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس وصرحوا بانه هالك و
مهلك للناس وبالغوا اشد المبالغة وجعلوا ذلك اشد تشنيع على العامة ثم ربما ذكروا
القياس لا غراض اخر لا لانه دليلهم وان اعتمادهم في حكمهم عليه وبهذا لا مانع من ان يكون
بعض منهم في بعض من المقامات يعتقد كون التعدي واجبا غير قياس ويكون اخطأ في اعتقاده
لكن الاصل في تصرفاتهم الصحة سيما في مثل ما نحن فيه والظاهر ايضا انه صحيح وغالب المواضع
التي طعنوا بالقياس وجدنا بعنوان اليقين انه ليس بقياس اصلا لاطلاعنا على دليل التعدي
وجزمنا بان الطاعن اما قاصر او غافل او معاند وقد ظهر لنا المعاندة عن بعض الطاعنين
غاية الظهور والا لما كنا نجوز ذلك اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من بذل الجهد في معرفة القياس
وغيره مما يشبهه والتميز بين تعدي الواجب والتعدي الحرام البتة فان قلت لا نسلم التعديات
التي ذكرتها سوى التعدي عن الحكم على واحد الى الحكم على الجميع لقولهم حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة قلت في مبحث انفعال الماء اذا اطلعت على خبر يتضمن انفعاله بنجاسة معينة مذكورة
فيه مثل العذرة او ولوغ الكلب تحكم قطعيا بعدم الفرق بينها وبين سائر النجاسات واذا اطلعت
على خبر ان الفارة الميتة لا تنجسه تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين غيرها من النجاسات وتحكم
بالتعارض مع انه لا تعارض اصلا وتحزب كلا الخبرين وتجمع بينهما بالكراهة مع انها ليست مدلول
احد الخبرين فترفع اليد عن مدلولهما وتاخذ بالثالث ولا ترضى في مقام الجمع ان يكون كل منهما مختصا
بموضعه وفي البئر اذا اطلعت على خبر يتضمن نزحا للعذرة بعدد معين لا تحكم بان غير العذرة
مثل العذرة حتى في بول الرجل لا تحكم بان بول المرأة ايضا كذلك وفي بحث النجاسات اذا ورد في
خبر ان الرجل يغسل بوله عن ثوبه او جسده تحكم قطعا ان بول المرأة كذلك ايضا وكذا الحال

اذا ورد ان الرجل يغسل منيه او دمه نحكم ان المرأة ايضا كك و ايضا فى النجاسات غالبا ورد الامر
بغسل الثوب فقط فنحكم بان البدن وغيره ايضا كك او الامر بغسل الجسد فقط ونحكم بالعموم
او الخارج عنهما فنحكم كذلك وايضا ربما ورد بغسل البول الذى من حيوان فنحكم بان روثه
ايضا كذلك وبالعكس وربما لا نحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار وايضا نجزم الامر بالغسل
يتعدى الى حرمة الصلوة معه وحرمة اكله وشربه واكل ما لاقاه رطبا والمايعات الملاقية
وغير ذلك مع انه لم يرد شئ مما ذكر فى خبر وعلى فرض الورود نحكم بلا توقف على ملاحظته وكونه
لاجله مع ان الحكم قطعى والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات ثبوتها من الامر
بالغسل مع ان النجاسة ليست مدلوله لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما والاولان ظاهران
والالتزام لا بد فيه من اللزوم وليس مثل الامر بغسل فضلات ما لا يوكل لحمه ولذا فى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم فى الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره ولو امر المولى عبده بالغسل
لا يفهم منه النجاسة قطعا فان كان الناس المتشرعة مع ان النجاسة حكم شرعى قطعا فكيف يصير مدلول
لغة العرب وليس منقولا شرعيا قطعا للمعرفة ومثل الامر بالغسل والنهى عن شرب ما وقع
فيه والوضوء منه وعلى فرض ان ورد فى الحديث ان الشئ الفلانى نجس لم يرد فى حديث ان
النجاسة الشرعية ما هى وبالجملة ما ذكرناه اشارة والفطن يكفى الاخبار بكيفية الاشارة واما
حديث حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلم يظهر سنده ولا اعتباره ولا دلالته لاحتمال ان يكون
المراد على جماعة ذلك الواحد كى لا يتحقق التخصيصات او التقييدات الخارجة عن الحد لان
الجاهل ليس كالعالم فى موضوعات الاحكام باسرها وفى كثير من الاحكام وكذا الحال بين المتذكر
والناسى والمختار والمضطر والمرأة والرجل والمسافر والحاضر وغير ذلك مع انه صلى الله عليه واله
ما قال على الجميع بل قال على الجماعة وهى فى مقابل الواحد مع حكمى لا يكون مقصودا على الجزئى الحقيقى
بل يكون كليا ابدا واما ان الكلى كيف فيه لا نظر اصلا كما لا يخفى مع ان الحكم بالتعدى قطعى والخبر
بعد التسليم ظنى فكيف يصير مستنده مع ان الحاكمين بالتعدى اكثرهم لا اطلاع لهم بهذا
الخبر اصلا والمطلع ليس نظره اليه مطلقا وعلى تقدير كون نظر اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع ان
الرسول ص قال ذلك وكون طريقة الائمة ع طريقته فى ذلك يتوقف على دليل مع ان الكلام
فى ان كل تعد لا يكون حراما بل يكون واجبا ايضا والخبر لو صلح للاستناد الثبوت بعض التعديات
اليه كفى ثم اعلم ان التعدى اما على سبيل اليقين او الظن والاول اما من العقل كعدم تكليف ما

كوطالى

بها فى الى م

لا يطاق واجتماع النقيضين والضدين والترجيح من غير مرجح وان نوع الانسان بخلقة واحدة
كما فى امرهم ع امرأة معينة لا تشترى دمها من العذرة او الحيض انها تدخل قطنة الخ او النقل وهو
منحصر فى الاجماع البسيط او المركب اذ لم يوجد نص يكون قطعى السند والمتن والدلالة وخاليا
عن جميع المعارضات او قطعى العلاج بل قال المحققون لا يمكن اثبات حكم من نص الا بمعونة
الاجماع وهذا ظاهر على من تفطن بما اشرنا اليه من التعديات وتامل فى دلالة النصوص
على الحكم مع قطع النظر عن التعديات سيما مع ملاحظة ما دل على حجية ظنون المجتهد والثانى
اما من القياس بطريق اولى والشيعة بجمعهم على حجيته ثم تراهم فى طريقها والحق انه
الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون بحجة ولذا ورد فى بعض الاخبار المنع
عن العمل بما قال السائل بقياسه باحسنه هذا وربما يكون الدلالة يقينية واما
من المنصوص العلة وعندهم فى حجيته خلاف والحق الحجية للدلالة العرفية وهذا اعم من ان
يكون العلة مذكورة تصريحا او مذكورة فى مقام التعليل واما من القاعدة الثابتة للمسلمة مثل
كون البينة على المدعى واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم او القاعدة الواردة فى خبر
واحد مثل اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واما من اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم
بتحريم بنات البعل بالزنى بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنى بها بالنص مع انها حكم الزوجة
فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس بل لا بد ان المنشأ الفهم العرفى وهو كذلك
بعد وجود ذلك النص وملاحظته ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا
الوصف شرط فى التحريم بلا ريب رتبته مضافا الى الاستقراء فى كون حكمها حكم ذات البعل فى كثير من الاحكام
واما من عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية واما من عموم الشباهة كما فى تشبيهات الشارع
واستعاراته فى مقام يظهر ان الشباهة فى الحكم الشرعى وان الغرض ان يفهم الراوى ذلك هنا
اذا كان جميع وجه الشبه على حد سواء فى الظهور والانصراف الذهن او القدر الذى يكون كذلك
مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا
منشأه الفهم العرفى واما من عموم البدلية مثل حكمهم فى التيمم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى
لانه بدل وغير ذلك والمنشأ فى هذا ايضا الفهم العرفى وهو متوقف تحقيق هذا على ما ذكرناه
فى الفوائد **قوله** كما هو الظاهر من تلك الخ اقول لا شك فى ان الاجماع فى اصطلاح الفقهاء
عبارة عن اتفاق جمع يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ع ولو لم يحصل العلم واليقين

اودليله

بحث اجماعى

يكن اجماعا عندهم قطعا كما اشار اليه المصنف بقوله وليس بالمصطلح عليه في الاصول اه بل بالغوا فيما ذكرنا
واكدوا غاية التاكيد وشددوا نهاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القائل
بالحجية من العامة نهاية النكير وصرحوا نهاية التصريح ووضحوا غاية التوضيح ان مناط حجية
الاجماع هو القطع بقول المعصوم ع وانه لو لم يحصل القطع لم يكن اجماعا قطعا وما ذكرنا غير خفي
على من له ادنى اطلاع فكيف يطلقون لفظ الاجماع ويريدون غير ذلك من دون شائبة
قرينة بل ومع القرينة على ارادة المصطلح عليه لحصول القطع من كلامهم ويزعمون انهم ليس
الا بذلك الاجماع وانهم به مطمئنون وعليه معتمدون واليه مستندون ومع جميع ذلك كيف
يجوز ان يكون مرادهم من الاجماع غير المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس والخيانة
لو لم نقل بانه كذب وفرية على الله وللمعصوم ع فالظاهر انك بملاحظة ما اشرنا وهم متفقون
غاية الاتفاق على حرمة الامور المذكورة بل فسق مرتكبها ويشددون ويؤكدون سيما
بالنسبة الى الشرع والدين فكيف نقول انهم متفقون على ارتكاب المحرمات المذكورة مع انهم اذا
بنوا امرهم على الغش والخيانة في الدين والتدليس في شرع المعصومين سيما وان يتفقوا على ذلك
وخصوصا ان يكثروا غاية الاكثار بل ويكون دابهم ذلك فكيف يؤمن من ان لا يصدر قليل
من ذلك من بعضهم مثل الشيخ ره في خبر من اخباره فكيف يجوز لنا التعويل على اخباره اذ
كل خبر من اخباره يجوز ان يكون ذلك المدلس المغشوش ومعلوم انه لا طريق لنا الى الاخبار
الا من جهتهم ولا نعرف نفس الخبر فضلا عن كيفيته الا من نقلهم وكيفية نقلهم والله تعالى امرنا
بالتبين في خبر الفاسق والاخبار ايضا تدل على ذلك والعلماء ايضا بناؤهم على ذلك وحاشاهم
عن امثال ذلك بل هم كما ذكره المصنف في علمائهم من عبدهم الى قوله بالله لهم فضل ولا يفي لهم علم الدفاتر
وكل لسان عن تعدادها كال كيف لا وهم حجج الله تعالى علينا بعد الائمة ع كما ورد في النص
الصريح مضافا الى الوجدان والمشاهدة وهم المتكفلون لايتامهم بعد انقطاعهم وغيبة صاحبهم
كما ورد في الاخبار مضافا الى الاثار وهم الموسسون لدين النبي ص والائمة ع
والمجددون له في راس كل مائة وكل قرن كما ورد فيهم ع مضافا الى وجدان ذلك منهم وانه لم يوجد
في ذلك غيرهم والمدارس في الاقطار والاعصار والامصار ليس الا من فقههم وحديثهم وترويجهم
وتاسيسهم وسيذكر البعض مما يجيء في الحاشية الاتية في مقام الجواب عن شبهات نفي
الاجماع فلاحظ مضافا الى ما ورد من مدح رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم وعلماء دينهم و

ومدح العلماء العظام

المتدين

المشيدين للقلوب عوام شيعتهم بل الخواص ايضا ما تشيد دينهم ولا تاسس مذهبهم ولا انتظم
شرعهم وفقههم الا منهم وببركتهم جزاهم الله عنا وعن الاسلام والايمان والفقه والشرع والحديث
والخبر والقران خير الامين بمحمد واله الميامين وما ذكره من قوله وللشافعي اه ان اراد منه وجدان
مخالف في بعض اجماعاتهم المنقولة ففيه ان الاجماع عند الشيعة لا يجب ان يكون الكل متفقين
بل العبرة الذي يحصل العلم منه بقول المعصوم وصرحوا بان خروج معلوم النسب غير مضر بل وصرحوا
بان مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضر واما من اعتبر وفاق الكل فانما اعتبر وفاق اهل عصر وزمان
واحد لا جميع الاعصار والا لما تحقق الاجماع الا بعد انقراض الدنيا ولم يظهر من ناقل الاجماع
ان مراده اجماع اهل عصر ذلك المخالف ودون ظهوره خرط القتاد وان اراد انه ادعيا ادعى الاجماع
على خلاف ما ادعى الاجماع عليه فما ذكره من التوجيه والتاويل لا يرفع التناقض بالبديهة مع ان
ذلك انما هو في نادر من الاجماعات وليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلية بل يكون
مقصورا في موضعه كما هو مسلم والا يلزم خروج الاخبار وكلام اللغوي وغير ذلك عن الحجية
بل كثرة في الاخبار الخروج عن الظاهر بل كثرة في الاخبار وكلام اهل العرف استعمال الامر في المستحب
والعام في الخاص الى ان اشتهر ما من عام الا وقد خص واذا كان هذا حال الغالب فما ظنك بالنادر
وما ذكره من ظهور فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء من تاويل خصوص الاجماع الذي ظهر فيه مخالف بان
المراد ما ذكره المصنف من الشهرة او غيرها وان ذلك صدر منه غفلة بلا شك وشبهة وتقليد غيره كل (غفلة منه)
فان قلت فما العلاج في الاجماعات المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل ومعلوم
ان الائمة ع قد كثر منهم الاحكام المتعارضة وكذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض بل وربما يوجد
اختلافات متعددة في مسئلة واحدة وربما صرحوا الطائفة حكما وشاع وذاع ذلك بينهم بحيث
يحصل القطع بانه من امامهم وصرحوا الطائفة اخرى خلافه وشاع وذاع الى ان حصل القطع
بانه من امامهم الا ترى انهم ع منعوا عن العمل بالظن في الاحكام الشرعية كل ظن يكون خبر الواحد
يكون او غيره وبالغوا في ذلك وجعلوا ذلك منشا الاحتياج الناس الى غيرهم وجعلوه ايضا
من اعظم المطاعن على العامة واصحابهم الكلامية كانوا يتعارضون مع العامة ويخاصمون ويحتجون
بالادلة القرانية والعقلية عليهم وشاع وذاع ذلك بينهم الى ان نسب العامة جميع الشيعة الى
المنع من العمل بخبر الواحد [illegible] ان الشيعة في البلدان كثيرون بل بلدانهم في غاية الكثرة
والتشتت وانه لا يتيسر لكل فقيه عالم منهم ان ياخذ جميع شرعه بالخبر اليقيني سيما مع كثرة ا

العلاج في الاجماعات المتعارضة

خلاف

الاحكام منهم ع بسبب التقية والمصالح وغير ذلك من اسباب الاختلاف مثل وهم الراوي وغيره وجوزوا لهم
العمل باخبار الثقات من جهة عدم تمكنهم من ايصال الحق الواقعي الى كل احد منهم وشاع و
ذاع ذلك بين محدثيهم وصرحوا في كتب الحديث والرجال بالجواز عن الثقات وبحثوا عن
توثيق الرجال وغيره مما يتعلق بالعمل به واكثر ديدنهم لما كان انسه والفه بالكلام ازيد وكان
من جملة المتكلمين صرح بالاجماع على المنع بل جعله من ضروريات المذهب ووجه كلام المحدثين
في الرجال والحديث بتوجيهات والشيخ ره لما كان انسه والفه بكلام المحدثين ازيد و
كلهم صرح بالاجماع على الجواز ووجه كلام المتكلمين واولهم بتوجيهات كما لا يخفى على المطلع ولما كان
توجيه كل واحد منهما عند صاحبه ظاهر البطلان ما وجده من الاجماع المدعى بين كلا الاجماع
فالامام الذي ظهر لي هو ما ذكرت وان حال العامة في ذلك حالهم في طعنهم على العامة في اختلافهم
في الحكم والدين مع كون الحكم واحدا والدين غير متعدد ومع ذلك صدر منهم ع الاختلاف اكثر
ما صدر من العامة وجعلوا شيعتهم اشد اختلافا الى غير ذلك مما طعنوا على العامة ومع ذلك
الزموا شيعتهم بذلك تقية ومصلحة وربما كانوا يقولون للقميين حكما وللعراقيين
خلافه وقس على هذا وما ذكر ظهر انه لا مانع عقلا من ان فقيها واحدا يعتقد في وقت اجماعا
وفي وقت آخر عدمه بل وفي وقت آخر الاجماع على خلافه لكن الاخير فرضه نادر ولذا ان وقع من نادر
منهم فعلى سبيل الندرة ومعلوم ان كل اعتقاد لا يجب ان يكون مطابقا للواقع ولا يستحيل
تخلفه عنه ولذا اجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا الا ان يصير متواترا او محفوفا بالقرينة
المفيدة للقطع نعم يورث المظنة ان لم يكن اختلاف لا علاج لرفعه او دفعه كسائر اخبار
الاحاد واما انه حجة لنا ام لا فسيجيء الكلام فيه قوله ولم اعتمد فيه الا الاجماع علماء الشيعة
على حجية الاجماع لما عرفت من كونه معتمدا بالقطع بقول المعصوم ع وانه ما لم يقطع به لم يكن اجماعا
قطعا بل يكون شهرة وسيجيء حال الشهرة فاذا حصل القطع بقوله ص لم يكن فرق بينه و
بين خطاب المعصوم مشافهة فكلما دل على حجية خطابه الشفاهي دل على حجية الاجماع من
دون تفاوت اصلا بل الاجماع اولى واقوى لان دلالته الا انها ظنية ما لم يكن قرائن عقلية فافهم
بقوله بعض ان الاجماع ليس بحجة ان اراد عن الاصطلاح فهو جاهل منه وان اراد الاصطلاحي
فلا شك في كفره لانه عبارة عن عدم حجية قول المعصوم ع فهو اما خارج عن الاسلام ان كان
المعصوم ع هو النبي ص او الايمان ان كان هو الامام ع وربما يقول بعض لم يرد حديث على ان الاجماع

حجية الاجماع

جاهل المنكر او كفره

حجة ولا يدري ان المجمع عليه لا ريب فيه انه كلام المعصوم ع والحديث فيه الريبة من جهات متعددة بحسب
السند وجهات متعددة بحسب المتن وكذلك بحسب الدلالة وكذا بحسب علاج التعارض اذ قلما يتحقق
حديث من غير معارض مثله حجة بل عرفت ان الاجماع اقوى من خطابه بالمشافهة بالبديهة ووجه البديهة
انه يحصل من الاجماع القطع بقول المعصوم ع ومن الخبر الظن واين هذا من ذاك مع انك ستعرف
اخبارا كثيرة متواترة على حجية الاجماع ثم الاجماع اما ضروري الدين وهو اجماع جميع فرق الاسلام
بحيث صار ضروريا عندهم اي صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم به على دليل وملاحظة منشأ الثبوت
كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكر هذا كافر بالكفر المقابل للاسلام واما ضروري
مذهب الشيعة وهو اجماعهم بحيث صار ضروريا عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل
للايمان وكل من الضروريين لا يتعلق به اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء بل الكفار ايضا
اذا اطلعوا على اقوالنا وافعالنا يحكمون ان الاول في شرع الاسلام والثاني في الايمان واما ما
لم يصل الى حد الضرورة لكن وصل الى حد العلم فهو الاجماع النظري كاكثر الاجماعات التي سيذكرها
المص واما الظني وهو الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه عند الناقل يقيني قطعا الا انه عندنا ظني
فحاله حال الخبر الواحد وسيجيء حكمه ايضا اذا عرفت ما ذكرنا ظهر عليك ان الاجماعات التي اعتمد المص
عليها من اول كتابه الى اخره ليست منحصرة في الضروريات بل جلها ليست بضرورية بالبديهة فاما ان
تغير بانه او غفل او اراد من الضروري امرا اخر وانه حين حصول القطع له توهم كونه ضروريا والا
الظاهر ان اليقين يحصل من غير كونه ضروريا كما ستعرف اذا تقرر ما ذكرنا نقول قد عرفت عدم امكان
انكار حجية الاجماع واما ثبوت الاجماع فعند المحققين ان كلا من الضروري والنظري ثابت والظني
حجة وانكر بعض جميع الاجماعات وحصر المدرك في الكتاب والسنة وبعض النظري دون الضروري و
بعض الظني خاصة وبعد ابطال الغير ما عليه المحققون يثبت طريقة المحققين اما بطلان قول
منكر الكل ودعواه الحصر فاما بالنسبة الى العقل ان كثيرا من الاحكام يثبت من اليقينيات العقلية
مثل بطلان العقدين المتنافيين لاستحالة اجتماعهما والترجيح من غير مرجح ومثل قبح تكليف الغافل
والجاهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة واستحالة اجتماع الامر والنهي وغير ذلك لان الحسن والقبيح
عندنا عقليان وكل من العقل والشرع متطابقان يكشف كل منهما عن الاخر والايات والاخبار
المتواترة على كون العقل حجة بعض منها مذكور في كتاب العقل والجهل من الكافي واما بالنسبة الى
الاجماع فقد عرفت من الحاشيتين السابقتين انه لا محيص عنه في الاحكام الشرعية وانها لا تثبت

اقسامه

بطلان قول المنكر

الابرا وبعونة ومن ذلك ان الامر بغسل النجاسات ظاهر وحقيقة في الوجوب لنفسه ونحن نعلم انه وجوب
لغيره وحقيقة في الوجوب الشرطي ونفهم الوجوب الشرطي ولذا نوجب في الوضوء مثلا ان يكون
غاسل الوجه واليدين مثلا هو المخاطب بنفسه ولا يجوز مباشرة غيره بخلاف غسل النجاسات
بل يجوز فيه ان يكون الغسل من غير اذنه بل ومع منعه عنه بل وان لا يكون غاسل مثل ان يتحقق
بالمطر والوقوع في الماء مع انك عرفت ان الغسل لا يستلزم النجاسة اصلا فكيف يدل عليه
الى غير ذلك مما مر وايضا المستحبات جلها واردة بلفظ الامر والفرض والوجوب وعليك
ان تفعل وامثال ذلك كما في كتب الحديث والادعية ولا يفهم سوى الاستحباب من دون
معارض او يكون في قليل من المقام لا نطلع عليه معارض او نطلع لكن لا يتوقف فهمنا
عليه وايضا الاية ظنية الدلالة والاخبار ظنية سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض
بل في كل منها وجوه من الظن كما عرفت والاحكام القطعية من الكثرة بمكان ولا يمكن ان
يصير الظن مستندا للقطع ومعتمد المنكر الشبهات المخالفة للبديهة مثل ان العلم باجماع الكل محال
لتوقفه على الابدان والبيوت وسمع من كل واحد واحد مع انه متى سمع من واحد فمن اين يبقى الى الاخر
لعل الاول رجع عن رايه ومثل ان غير المعروف بشخصه ونسبه كيف يمكن العلم بقوله ومثل ان الحكم
ان صدر من الشرع فبحديث والا فكيف يمكن العلم به ومثل ان طريقة الرواة والمحدثين كانت
الاقتصار على الاية والحديث الى ان وصل الى زمان المفيد ومن بعده فاحدثوا البدع
في الدين وتبعوا العامة ومثل ان كل واحد من المجمعين يجوز خطاؤه البتة فكذلك المجموع
ومثل ان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر حقا وامثال ما ذكر من المزخرفات سيما
مخالفتها لما وجدت بالعيان من الاجماعات الضرورية فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق
الارض وغربها مجمعون على ان الله تعالى موجود واحد وان محمدا ص رسوله وان الصلوة واجبة وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة وعلى فرض ان لا نعلم ان جميعهم كذلك فلا شك ان اكثرهم كذلك مع انا ما درنا
البيوت ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم فان قلت لعل وجود الادلة اليقينية والاخبار
المتواترة في الامور المذكورة صار سببا لليقين قلت ليس كذلك لما ذكرنا ما يكون ادلة يقينية
ولا اخبار متواترة ولم نجعل اجماعهم بل نجعل عدم اجماعهم كما في ادلة العدل والامامة ونحو ذلك وربما
كان المجمع عليه لم يرد فيه خبر اصلا مثل نجاسة ماء الورد الذي لاقاه خرء الخنزير والفارة اذ لم
نجد اية ولا حديثا في نجاسة خرء الخنزير ونحوه ولا انفعال ماء الورد به وكذا الحال في سائر

بلغ [illegible]

ارواث

ارواث ما لا يؤكل لحمه في المياه المضافة وغير ذلك من الاحكام مع انك عرفت ان الاية والاخبار
لا تخرج عن ظن ومستند اليقين لا يكون ظنيا مع ان القطع بالاجماع حاصل مع قطع النظر
من الادلة بل القطع حاصل للعوام والكفار ولا اطلاع لهم بحديث ولا اية ولا مرجع مع
انا نعرف قطعا ان اهل السنة مثلا مجمعون على خلافة ابي بكر وفلان وفلان من غير ان
نعرفهم باشخاصهم وانسابهم بل ولا نعرف بلدانهم واقطارهم فضلا عن اهلها بل الذين وجدنا
منهم ربما لم نسمع منهم ما ذكر اصلا وان سمعنا من نادر منهم فربما لا نسمع جميع عقايدهم وما ذكر
من ان الحكم ان صدر ففيه انه لا شك في صدوره الا انه لم يصل الينا بعنوان الحديث كما
عرفت وذلك لان الرسول ص وكذا الائمة ع وكذا كل صاحب شرع وكذا كل مجتهد اذا صدر منهم
حكم صريح فجميع شيعتهم ليس بيدهم دواة وقلم يكتب ذلك بعنوان الحديث ولم ينقل الاخرون
الحديث اذ لو كان كذلك لكان كل واحد واحد من احكامهم يصل الى الكل بعنوان الخبر المتواتر
الذي لا يحصى عدد كل واحد واحد من كل واحد واحد من طبقات السند وبالبديهة
لم يوجد مثل هذا التواتر اصلا فضلا عما ذكر بل دأبهم التلقي بالقبول في القلوب والارتكاب
في الاعمال وانما النقل والسراية الى الاخر بالتطلع والتظاهر والتسامع بانه يجب كذا ويستحب
كذا وامثال ذلك كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية وغيرهما وكما هو الحال في
مقلدي المجتهدين وجميع شيعة ارباب الشرايع الصحيحة او الفاسدة ومن هذا نرى امة
الرسول ص في زمانه ص كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر ع وكذا الصادق ع
وغيرهما الى القائم ع ومع ذلك لا يوجد من الف الف رجل منهم يكون راويا وذلك الراوي
ما روى من الف الف حكم الا حكما مثل زرارة ومن يكثر من الرواية مجموع رواياته ما يفي
بعشر معشار الشرع ولا شك في انه كان لهم شرع بل الكليني ره لم يكن مذهبه مقصورا في رواياته
اذ كثيرا من بديهيات مذهب الشيعة لم يروه وكثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من
غير ان يروي المعارض مثل ما اشرنا اليه في المستحبات ولا شك ان مداره كان على الاجماع
وربما صرح بالاجماع وانه بسببه رفع اليد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحه بكونها صحيحة
كما فعل في كتاب الميراث وغيره وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على
المطلع وكذا في المتاخرين عنه مثل الصدوق ره سيما مع تصريحه كثيرا بان ذلك مذهب
الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته وامالية وغيرهما وما يعينه على ما ذكرنا ان الرواة حين

لان الاجماع [illegible] المعصوم [illegible] قول المعصوم [illegible] الاجماع [illegible] حجيته [illegible] بعنوان الاطلاق [illegible] صاحب شرع [illegible] حكم صريح فجميع [illegible] نسخه

ما كانوا يسألون عن الائمة ع يظهر من سؤالهم انهم كانوا يعرفون الا اقل الذي سألوا وكثيرا
من احكامه وما كان اشكالهم الا عن حكم او حكمين او ثلثة منه ولذا ما كانوا يجابون الا الذي
سألوا وما كانوا هم يسألونهم ان باقي احكام ما سألت عن اي نوع عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك
على خصوص اشكالك مع انهم ما رووا الناس سوى ما سألوا ولو كانوا يريدون ما يفي بذلك
من جهة الرواية لكانوا يروون لنا وما ذكر ظهر ما في شبهتهم ان طريقة الرواة كانت
الاقتصار الى الجزء مع ان تأسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد ره مع ما اشرنا
الى جلالة شانه فيما سبق مضافا الى ما ورد من التوقيعات عن القائم ع في جلالة شانه
فلاحظ الاحتجاج وقد رثاه الصاحب ع بوم وفاته بمرثية ذكرتها في تعليقتنا على الرجال
وورد منهم ع في حق الخطاب بيا شيخي ومعتمدي الحق ع ولدي مريد ابن الولد السيد المرتضى
وقد لقبه جده بعلم الهدى ومداره ره في الفقه على الاجماع بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد
وعزمه من الظنون وقصره في اليقين وحال الاعاظم الموافقين له ممن تقدم عليه او تاخر عنه
ايضا كذلك مع ان جماعة منهم وصلوا الى خدمة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع
بل جمع من متاخري فقهائنا وصلوا الى خدمة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة هذا
مضافا الى الكرامات الصادرة عنهم بل ومن تتبعهم ايضا بل هي محل الفيوض الالهية وسبل
حوائج الدنيا والاخرة وسمعنا من الثقات عجائب منامات الرؤيا الدالة على عظم المنزلة
ونهاية التعظيم بالنسبة اليهم في غاية الكثرة بل ربما يظهر منها ايضا كرامات عجيبة وما ذكر
ان كل واحد من المجمعين اه فقد عرفت حقيقة الاجماع وستعرف بطلان اصل الشبهة مع
انما شبهة اوردت في نفي المتواتر ولم نسلم بناءها على المتواتر فكيف يجوز لهم التمسك
بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع توجب حقية خلافة ابي بكر ع ففيه ان الاخبار التي
اوردوها على امامته وخلافته وكذا سائر اعتقاداتهم وشرعهم ومنها كفر الرافضة
ووجوب قتل الجزء ذلك مما لا يحصى عدة واكثر ما يتمسكون بالقرآن فلا بد ان لا يكون
القرآن حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على خلافته والا لكان حقا البتة اذ امير المؤمنين
والحسنان ع وفاطمة ع ما كانوا من الامة وفي ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بخلافته
ولا شك في ان واحدا من هؤلاء المعصومين لو قال بخلافته لكانت حقا وبالجملة الفرق
من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس منحصرا فيما اشرنا اليه بالبديهة فان كان هؤلاء

ينكرونها

ينكرونها فلا شك في كفرهم اذ انكار واحدة منها يوجب الكفر فكيف المجموع وان كانوا معترفين بها فان قالوا
انها مدلولة الآيات والاخبار ففيه قد عرفت ان كثيرا منها ليس في القرآن والاخبار منه عين ولا اثر وكثيرا
منها يعارض النصوص بحيث يوجب تأويلها وليس التأويل الا من جهته كما هو حال المستحبات غالبا او
غيرها كثيرا وكثير منها لو لم يكن لم يدل الاخبار لعلم نقل ان كل الاخبار كما هو حال النجاسات وغيرها
وكثير منها وان كان موافقا لظاهر آية او خبر الا ان الظن لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضروري لان
الضروري يبادر الى الفهم ويحكم به من دون توقف على دليل وعلة ولذا يفهمها العوام والكفار تطلعون
وجميع ما ذكر لا يقبل الاستناد بل كالشمس وسط النهار فاذا كان نظر لا يرى الشمس بهذه المثابة فكيف
يرى الشعر وعشر معشار الشعرة اذ الفقه بهذه العدة من التفاوت يختلف اختلافا عظيما ويترتب كثيرا
مضافا الى انه يصير حكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله ما لا يظهر على اهل التقوى
ذلك ما ورد فيه ولا شك بعزمه فكيف يستأهل للفقاهة مع ما فيه من الفهاهة فكيف له قابلية الاجتهاد
مع ما في قلبه من اللجاج والعناد اذ بعدا للتنبيه التام والمبالغة في اظهار ما هو اظهر من الشمس في تمام الحجة
نراهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون ويقولون باختصاص مدرك الشرع في الآية والخبر كما كانوا يقولون
بل ويزيدون في اللجاج وينسبون جميع الفقهاء الى سوء الفهم والاعوجاج بل والى الحكم بغير ما انزل الله والقياس
والهلاك واهلاك الناس والبدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة وغير ما ذكر من الامور الشنيعة
وقلب المجتهد لا بد ان يكون سالما من المعايب خاليا من الشوائب مايلا عن الميل والانحراف سالكا سبيل
الانصاف ومن انكر واحدا من اصول الدين الخمس لا يكون معذورا وان كان نظريا بل يستحق بذلك دخول النار
وخلوده فيها فكيف من ينكر ما هو اظهر من الشمس ولا يقبل الاستناد فيستاهل للاجتهاد سيما وان يصر في
اللجاج والفساد هدانا الله سبيل الرشاد والصلاح والسداد ثم ان بعضهم ربما الجأهم جميع ما ذكرناه
بعد المبالغة التامة والاصرار في غاية الاكثار الى القول بوجه غير الآية والحديث وحصول العلم من غير جهتهما ايضا
لكن يقول من اين هو الاجماع اذ لعله شيء آخر فكنت اقول العلم بما ذكر ليس نظريا بالبديهة بل العقل لا طريق له
اصلا الى وجوب مثل الصلوة والنجاسة وامثالها بل لا طريق له عندك اصلا فلا بد من حصوله من النقل بتة
فاذا لم يكن من الآية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا منشأ للعلم هنا الا اتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت
المسئلة خلافية لم يتحقق هذا العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف شاذا فظهر ان المنشأ هو الوفاق على
انه اي شيء يكون المنشأ نحن نسميه بالاجماع ولا مشاحة في التسمية ونسميه ايضا بالضروري او الوفاق
او الاطباق فباي اسم ترضى نسميه به واقله ما ذكرت من انه علم آخر وطريق ثالث وانه لا ادري ان المنشأ

ماذا والاشارة في الاصطلاح عند جميع من لم خم فان قلت الفقهاء ذكروا في تعريف الاجماع انه اتفاق العلما
بحيث يحصل القطع بقول المعصوم وانت قلت اتفاق المسلمين والشيعة قلت لما كان العبرة بكلام العلما
لا العوام كما ستعرف ذكروا كذلك شبهة المذهب الثالث وهو ثبوت الضروريات خاصة انها ثابتة بالضرورة
واما النظريات فلما كانت من اجتهاد محض فلا يمكن حصول العلم فيها لجواز خطائهم في الاجتهاد الذي لا نرى ان
اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار مثل قدم العالم وغيره وبعض الشبهات التي ذكرت وظهر
فسادها واما هذه الشبهة فهي واضحة الفساد ايضا فان الاجماع النظري ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر
بل باجماع الامة والشيعة وعلمائهم واما الضروري فقد عرفت انه ليس من الفطريات ولا المشاهدات
ولا التجربيات بل عرفت ايضا انه ليس من المتواترات وسلم عندك ايضا وعلمت انه ايضا من اجماع هؤلاء
وانه لولا اجماعهم لم يتحقق الضرورة وعلمت ايضا ان العلم بالجلوم من النظافي والتسامع والتطلع والتتبع و
التجسس والتفرس الى ان وصل حد الضرورة ومعلوم ان هذا المعنى لا يمكن حصوله عادة في آن واحد دفعة
بل لا يتحقق الا باطلاع بعد اطلاع وسماع بعد سماع وبتكرر وبتكرد الى ان يصل الى تلك الحد ولا شك ان الاطلاع
على حال واحد منهم وسماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا من الضرورة بل ربما لا يفيد الظن ايضا بل بعد
ما يتزايد يتحقق الظن ثم لا يزال يتزايد الى ان يصل الى حد العلم فابتدا حد العلم هو الاجماع النظري لصدق
تعريفه واحكامه وهي عدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه وتوقف العلم والحكم على ملاحظة المنشأ وما
هو سبب للعلم وغير ذلك ثم لا يزال يتأكد العلم ويشتد ويتقرر ويستحكم الى ان يصل حد الضرورة ويتحقق
احكامها ومنها كفر منكرها وغير ذلك بحسب العادة ما لم يتحقق الرجحان ما الظن لم يتحقق العلم وما لم يتحقق
العلم لم يتحقق الضرورة فانكار النظري مع الاعتراف بالضروري فاسد بالضرورة وايضا قد عرفت بعنوان
الضرورة ان الضروريات ليست بحسيات ولا حاصلة من خصوص الحسيات بل ولا من الحسيات كما عرفته فضلا
مع ان تبعة ارسطو اذا اتفقوا على حدسي حتى انهم علم انه ليس منهم علم انه من ارسطو وان كانوا كفارا وليس ذلك
من قبيل اتفاقهم على قدم العالم بالبديهة والحاصل ان حال الاجماع حال المتواتر وكما لا يحصل من التواتر
وقدم العالم العلم به ويحصل من التواتر في انه قديم عند فلان مثل ارسطو العلم بانه قديم عنده كذا لا يحصل
من الاجماع العلم بان المسئلة كذا بل يحصل منه العلم بانها عند الشارع كذا فتعلق الاجماع امر حسي وان
كان المجمع عليه ليس حسيا وكذا حال معتقد مجتهد في المسئلة الشرعية وان كانوا اقل من عشر عشار
الشيعة وكذا تبعة متقن قانون وايضا كل مسئلة شرعية وبعضها يحتمل احتمالات وتجد علماؤنا اتفقوا
على ... ما يتوجه في النظر ما اختاره وليس وجود دواء

كعدمه على السواء قطعا وانكار ذلك بحت ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولداد اذ ليس ما من
من نحوي في النحو وكذا من صرفي في الصرف وكذا من اهل سائر العلوم وكذا اهل سائر الصناعات والحرف اذ
يحصل من قولهم ظن وان كانوا كفارا او فجارا فضلا عن ان يكونوا اصلحاء فضلا ان يكونوا عدولا فضلا
الا يكونوا ارباب القوة القدسية والكمالات النفسية والزهد والتقوى واولى الذكاء والنهى كما هو حال
الفقهاء بل حالهم اعلى مما ذكر بمراتب شتى ثم اذا راينا فقيها آخر وافق الاول يحصل من توافقهما ظن آخر ومن
توافقهما ظن آخر وهكذا كلما راد فقيه في الفتوى يحصل منه ظن آخر ومن التوافق ظن آخر ومن توافق
التوافقين ظن آخر وهكذا الى ان يصل الى العلم فان كثرة المظنونات وكثرة التوافق يقتضي العلم عادة بل
اذا اتفق صيارفة كثيرة من اهل سوق على كون درهم معين زيوفا يحصل العلم بانه زيوف سيما اذا كانت
كثرة وافرة مع عدم ثبوت عدالتهم بل ثبوت العدم فما ظنك باتفاق فقهاء الشيعة مع اتصافهم بما
اشرنا بل اشرنا الى عظم شانهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله كما هو الظاهر من تلك
مضافا الى ما اشير اليه في هذه الحاشية ايضا فلاحظ وتامل انه حرام لا ثم بعد ذلك لاحظ اجماع امثال
هؤلاء كيف حاله سيما مع مؤيدات كثيرة وقراين وافرة مثل اتفاقهم على حرمة تقليدهم ووجوب استفراغهم
للوسع وبذل الجهد واستجماعهم جميع ابطال الاجتهاد ومنها القوة القدسية التي اعتبروها ومراعاة
جميع ماله دخل في ادراك الحق مثل التخلية ومراعاة المنطق مادة وهيئة وغير ذلك وعدم اكتفائهم
بالاجتهاد الاول ولا الثاني وهكذا ولذا تغير رأي اكثرهم بل وكلهم مكررا بل كثير منهم كثيرا لانهم يلتزمون
بالاستفراغ في الاجتهاد في كل نظر نظر ولكل نظر يلتزمون استفراغا جديدا ونهاية بذل جهد مجدد
ولا يمكن عادة ان لا يتغير الرأي اصلا باستفراغ الوسع الجديد في الامور الاجتهادية الا من يغلب عليه
التقليد او جمود القريحة الشديد هذا كله مضافا الى شدة اختلافهم في الفقه والفهم بل وفي اصول
الفقه ايضا حتى انهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثيرا منهم من منع القول بحجيته شرعا لا عقلا
وبعضهم عقلا ايضا لذلك وبعضهم لاستحالة التعبد به ومن قال بحجيته اختلافا اختلفوا عظيما في
انواع ما هو حجة والقائلون بكل نوع اختلفوا اختلافا عظيما في اشخاصه وكذا الحال في اختلافهم في
دلالات الاخبار والآيات فتخصص من ظني يكون حجة عند الجميع معدوم قطعا الا قليل من دلالات الآيات
مع تامل فيه ايضا لو لم يكن اجماع او دليل عقلي وكيف كان لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا من القرآن فلا شك
في ان المستند امر قطعي واما الظني فان كان قطعي الحكم فلا شك في ان المستند هو الاجماع الا ان يكون
عقلي يقيني فيحتملها واما الظني الذي يكون اتفاق الاصحاب عليه ولم يكن قطعي الحكم ما لم يحصل ... الحكم

الفتاوى عليه لا يبعد ايضا على انتفيته بملاحظة ما ذكرناه وما سنذكره مثل ما ورد في الاخبار المتواترة
موافقا لما ثبت بالادلة اليقينية الكلامية ويكون من ضروريات مذهب الشيعة ان العصر لا يخلو عن معصوم
حافظ للشرع وللناس عن الضلال لا منضما الى ما ثبت وسلم عند الفحول ان تقرير المعصوم حجة نعم انه لا
مانع ايضا من ان يظهر بعنوان مجهول النسب ويزيل شبهتهم ويلقي حجته ويلقي قولا بين الاقوال لكن
انا في الامور الاجماعية لا نجد ما ذكرنا ولا اثرا وجعل الشيخ ره موافقا لبعض المحققين ما ذكرنا هذا
طريقا اخر مستقلا في حجية الاجماع من غير حاجة الى الضميمة وليس ببعيد واعترض عليه على هذا التقدير
باعتراضين اجبنا عنهما في رسالتنا في الاجماع وغيرها وما يعضده ايضا ما ورد في المقبولة عند جميع الفقهاء
من الامر بالاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والعلامة ره فسر القول بان المراد الخبر
المجمع عليه فلا ينفع الاجماع مبني على الجهل بالاجماع اذ عرفت ان الاجماع هو خبر بالاصل الا انه لم يصل الينا
بعنوان مضمون الخبر بل وصل بعنوان علم يقيني فالظني يكون حجة دون اليقيني لا يتكلم به الا احمق يتوهم
ان العلة المذكورة عقلية يقينية لا تعبدية شرعية فما ذكر من ان السند ظني فكيف يصير دليلا علميا
اتضح فساده اذ حال هذا الخبر حال الاخبار المتضمنة للدليل على وجود الله سبحانه ووحدته وعدالته واشباهها
مع انه مقبول عند الكل وموافق لما ورد في القران من قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاية والاخبار
المتضمنة للامر بلزوم الجماعة والمنع من التفرقة وان المستضعفين ان اخذوا بما اتفق عليه المسلمون نجوا
ولا يزال طائفة من امتي على الحق وما ورد في شان الائمة ع انهم شرعوا الشرايع والاحكام وبينوا الحلال
والحرام وامثال ذلك هذا كله اذا كان الحكم مما لم يعم به البلوى واما اذا كان مما يعم فلا شك في انه يجزم بصدوره
من الشارع ينتشر ويشيع لعموم البلوى به وكثرة الحاجة الموجبة لكثرة المزاولة والمعاملة والتكلم
به واظهار حكمه كما هو مقتضى العادة وكلما طال الزمان يشتد ما ذكرناه من مزيد انتشار او اشتهار او شيوعا
وذيوعا فاذا اجتمع مثل من اشرنا اليه من الفقهاء على حكم ذلك فلا شك ولا شبهة في كونه حقا اذ محال ان
لا يكون خلافه حقا وهو واضح ثم اعلم يا اخي ان من جزم بكون درهم مثلا زيوفا بسبب قول جماعة من
الصيارفة مع كونهم من ظاهري العدالة ولا يحصل له الجزم من مجموع ما ذكرنا فلا شك في انه اتكل من الاحتياط
اقوال الفقهاء وما اشرنا اليه او ان ذهنه موف معيوب او بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب وقد
حالها او انه يبغض الفقهاء ويتنفر عنهم ثم طوائف ثلث الاولى الصوفية فانهم من قديم الايام الى الان
يبغضونهم بل لا يبغضون احدا سواهم وعلى فرض انه لا يصل حال بغضهم الى حد البغض فلا شك في كمال
تنفرهم ولذا اشتغلوا بالاستخفاف لهم والطعن عليهم والميل الى طريقة الصوفية فانهم كانوا من العامة

حال طوائف المنكرين

فربما

فربما ادى ذلك الى انكارهم بديهي المذهب من نفي الجبر وكون القول به خارجا من الايمان وحلية الغناء و
امثالها مما عليه الصوفية كلهم او جمع منهم والثانية جماعة يشتغلون بما ذكره مثل تفسير البيضاوي و
يزاولون ويعتادون الى ان يحصل لهم الف تام وانس كامل بطريقة اهل السنة فيميل قلوبهم اليهم و
بحبهم شانهما فيتنفرون عن طريقة الخاصة وما انتسب الى اهم ويشنعون عليهم ويسوء عقيدتهم في علمهم
وفهمهم حتى فيما اجمعوا عليه بل ربما ادى ذلك الى انكار ضروري المذهب من كون الوضوء بمسح الرجلين
دون الغسل وكون الامامة والعدل من اصول الدين وامثال ذلك والثالثة طائفة رفعوا اليهم التحقيق
في المذهب والدين وتاسيسهما وتشديدهما والطعن على المخالفين والكافرين واشتغلوا بالطعن على
المؤسسين للمذهب والدين والمتكفلين لايتام المعصومين والحجج على الناس بعد الائمة الطاهرين ع
واشرنا فيما سبق الى ذرة من فضلهم وقطرة من بحار علمهم الذين ببركتهم اهتدوا وبتاسيسهم نجوا مما ذهب
اليه المخالفون والكافرون في اصول وفروع الدين اذ نعارهم فيها غالبا عليهم وفيما خالف القوم انكار
لضروري العقل والنقل او قطعيتهما بالبديهة مادام ما الى ما ذكروا الا شبهات سوفسطائية مخالفة عليهما
للبديهة منها ان موافقة الفقهاء تقليد وما لم يخالفهم احد لم يكن فقيها وان الفقه العتيق ليس بشيء
بل الفقيه من يحصل فقها جديدا ومنها ان شرائط الاجتهاد باطلة بل مفسدة لانها ليست بحديث
ولانها من بدع العامة سيما اصول الفقه لان المعصومين ع حين ما كانوا يخاطبون الرواة ما كانوا
يخاطبون بشرائط الاجتهاد وكذا الراوي لراو اخر وهكذا ولا يخفى ان الراوي من المعصوم كان يعلم ان
الخطاب بكلامه ويعلم مراده ولم يكن له معارض او كان لكن علم وجه العلاج واما نحن فلا نعلم الحال بحسب
السند وكذا بحسب المتن ان المتن نفس عبارة المعصوم ع ام لا وبحسب الدلالة لان المعتبر اصطلاح المعصوم ع
مع الراوي بالبديهة ولم يظهر لنا كون العرف باصطلاح زماننا واهل اللغة عند الانفراد او الاجتماع
او التعارض يحتاج الى دليل مع انه ربما كان قرينة حالية او مقالية فانعدمت من التقطيع التي ظهر لنا او
تبدلت او لم تكن فحدثت كما ظهر كثيرا وكذا الحال في التعارض اذ لا يكاد يتحقق بغير معارض وان العلاج هل
الجمع او الترجيح وكذا في كل نوع منها الى غير ذلك مما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها
فمن جهات اربع حصل المانع من العلم وحصل الاختلال الموجب للعلاج بل كل جهة من تلك الجهات حصل
فيها اختلالات كثيرة محتاجة الى العلاج وكل ذلك بديهي مشاهد فاين حال الرواة عنهم ع من حالنا و
الشرائط ليست الا نفس تلك العلاجات بالبديهة واما الراوي عن الراوي فان كان حاله حاله فلا كلام
وان كان حاله حالنا فلا شك في انهم كانوا يعرفون العلاج والعلاج منحصر فيما ذكروه بالبديهة مع ان الاجتهاد

شغل الاخباريين

شبهاتهم

ردها

بالنسبة الينا ما لا يمكن انا سلامية وكذلك حكم الفقهاء بكون الاحتياج الى اصول الفقه ضروريا ومرجوا بذلك
وانبتناه في الرسالة وغيرها سيما وهذا دأبهم في الفقاهة يقلدون الفقهاء من حيث لا يشعرون
بالبديهة والوجدان ويفتون العوام في مقام تقليدهم مع تصريحهم بحرمة الاجتهاد والتقليد جميعا ومن
لطف الله تعالى على العباد انه سلط على هؤلاء عدم الشعور بانهم يقلدون الفقهاء والا لكان الدين مضمحلا
بالمرة لو كان بناؤهم فيه على شبهاتهم المخالفة للبديهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة نعم ربما يتعلقون
فيصدر منهم مخالفة العقل والنقل الضروري او اليقيني ومن هنا ترى العلماء تعرضوا لذكر مذاهب
الكفار والضلال بل الزنادقة الملاحدة بل شبهات السوفسطائية وردوا عليهم ولم يتعرضوا لذكر
اقوال الاخباريين ولا واحد منها لا في اصول الدين ولا في غيره حتى لاجل الرد عليهم ولم يعتنوا بشأنهم
ورأسا وتعرض نادر من المتأخرين لداع دعاه لكن قال فيهم ما قال ثم اعلم ان المصنف ره رأى
مع اجماع العلماء خبرا ولو كان ضعيفا يحكم بانه اجماع وان لم يرَ معه خبرا يقول قالوا انه اجماع وان وجد
الخبر ظنيا اخر بل ظنيا متعددا كما اتفق منه في تحريم الزنا بذات البعل وذات العدة الرجعية فانه نقل
موضع الخبر قياسين بطريق اولى مع ان الاستقراء ايضا يعضدهما فان حالهما بحسب الشرع واحد غالبا
وبعضها ايضا انهم نقلوا النص على ان ذات العدة الرجعية بحكم ذات البعل وغير ذلك مما اشرنا اليه وكذا
حاله في هذا الموضع وشاع ذلك بين تابعيه وغير خفي ان هذا ليس الا بجهة الاشتباه كما لا يخفى شبهة منكر
حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انه ظني وفيه ان حاله حال الخبر الواحد بل هو فرع منه كما عرفت وشبهة
اخرى انه الناقل لو كان مثل المرتضى والشيخ ره ومن تأخر عنهما بعد حصول القطع لهم بقول المعصوم
لتوقف ذلك على العلم بوجود مجهول النسب وهو في امثال زمانهم مما لا يتيسر عادة وفيه منع التوقف
لانه مبني على طريق واحد من الطرق الثلثة لحجية الاجماع كما بيناه في رسالتنا في الاجماع وغيرها سلمنا
لكن عرفت سابقا تيسر العلم به وحصوله كثيرا والعجب من هذا ان بناء صاحب هذه الشبهة على حجية الاجماع
من اول الفقه الى اخره واعتماده عليه على سبيل الجزم بل ربما يصرح كثيرا ان الدليل هو اجماع العلماء او وهما
وانه يكفي وانه لا يبقى مع ذلك تأمل الى غير ذلك فلاحظ المدارك وغيره ثم قال وان بنى الناقل على الوصول
فالخبر مرسل فلا يكون حجة وفيه ان الناقل هو بنفسه يدعي الاجماع كما ادعيناه لا انه وصل اليه ومثل
هذا ليس خبرا مرسلا فان من يدعي ان الرسول ص كان موجودا وكان من العرب ومن اهل مكة ومن ولد ابرهيم
وان مكة موجودة وامثالها ليس خبرا مرسلا فان الاعتماد على علم نفسه ويقينه لا على نقل ناقل
واحد واحد مع ان ناقل الاجماع لا شك في كونه من الفقهاء اذ ليس شأن غيرهم فلا يرى يحصل هنا

الشيعة والسنة متفقون

ولا في اصول الفقه

اشتباه المصنف

في حاشية الكفاية

الاجماع المنقول بخبر الواحد

المرسل

المرسل يقينا ومن اراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة وغيرها **قوله** او ذكره من يحقق برأيه الخ
انه مراده منه صاحب المدارك والمسالك فانه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد الى ان قلدهما اشد تقليد الا ما
شذ وندر بل في الحقيقة كتابه هذا ليس الا المدارك والمسالك اختصرهما وكان الاولى ان يسميه مختصر
المدارك والمسالك نعم ربما زاد فيه بعض الامور مضافا الى ما فيه من المخالفة والاوفق بالحقيقة هو ان تلخيصها
وان قال فيما سبق من منع تقليد غيرهم وان كان من الفحول وما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفي على من
له ادنى اطلاع وتفطن فانا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح مثل انه ربما
نقل فيهما الحديث بنحو وليس كذلك قطعا وكذا كلام الفقهاء وكذا دليل المسئلة وربما ذكر حديث
فيهما دليلا للحكم موردا للاعتراض وليس دليله ذلك بلا شبهة بل دليله حديث اخر بلا ريبة وربما
اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض مع ان المخالف ازيد وربما اقتصر على نقل بعض الخلافات في
مسئلة مع انها ازيد بل ربما كانت ازيد وازيد وربما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافية والمصنف
في جميع ما ذكر على طبق كتابيهما وربما لم يتعرضا لذكر الاخبار والمصنف وافقهما بل ربما يكتفيان بنقل بعض
الاخبار على ما يظهر غاية الظهور انهما اكتفيا به عما لم ينقلا والمصنف توهم ان الحديث منحصر فيما نقلا مثل
ما صدر منه في مسئلة انفعال الماء القليل حيث قال المفهوم الصحيحين وظاهر الاخرين مع ان الاخبار
الدالة ازيد منهما بمراتب شتى بحيث لم يخف على الاطفال الذين لاحظوا كتب الاخبار فضلا عن غيرهم
بل الاخبار متواترة بلا شبهة وصرح بذلك صاحب المعالم ره وجدي العلامة المجلسي وغيرهما ونبهنا
على التواتر في حاشيتنا على المدارك مع انه من له ادنى تتبع في الاخبار لا يحتاج الى التنبيه لنهاية
الوضوح ونهاية الوفور والتواتر وايضا ربما ذكرا انهما في مسئلة انا لم نجد نصا فيها والمصنف تبعهما مع
ان النص موجود في الكتب المشهورة بل ربما كان في الكتب الاربعة بل ربما كان في مقام ذكر تلك المسئلة
بل ربما كان في غير المقام نصوص كثيرة في الكتب المشهورة او المشهورة او الاربعة او هي ايضا مشهورة
وايضا ربما اقتصرا على ذكر بعض الادلة والمصنف تبعهما وربما قالا لم نجد دليلا والمصنف تبعهما مع ان الدليل موجود
قطعا بل ربما يكون واضحا بل وربما يكون في الكتب مذكورا وايضا ربما اقتصرا على نقل الاجماع عن بعض
وربما لم ينقلا الاجماع مع ان الناقل موجود بل وربما يكون متعددا وايضا ربما ادعيا الاجماع او نقلا
وظهر انه ليس كذلك وربما كان الامر بالعكس الى غير ذلك من الاشتباهات مثل الوضع في فهم الحديث والجمع
او الطرح او الترجيح او غير ذلك مثل الحكم بصحة حديث ليس بصحيح وبالعكس ومثل الاصول والقواعد
الفقهية والاصولية وغيرها والمصنف تبعهم ونحن نبهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها مما ذكر او نذكر في

في حاشيتنا على المدارك والذخيرة وشرح الارشاد للمقدس الاردبيلي ره والوافي وكذا قليل من
الحواشي التي كتبناها على المفاتيح هذا الكتاب والكفاية والمسالك وغيرها واسأل الله ان
يوفقني لجمع الجميع بجعله شرحا لهذا الكتاب حتى يسهل للطالب معرفتها فانه فياض للعباد والهادي
الى الحق والرشاد والموفق للخير والصلاح والسداد في المبدأ والمعاد **قوله** والاقوى ايضا المراد
ما يلتزم شرعا بالنذر والعهد واليمين والتحمل من الغير ولو بالاستيجار وسيجيء في كتاب المعاملات
عن المصنف منعه من جواز اخذ الاجرة على كل ما يعتبر فيه النية واضطرابه في تخصيص اخذ الاجرة
على الحج الثابت بالنصوص والاجماع بانه انما يجب بعد الاستيجار وان فيه تغليبا لجهة المالية و
فيه ان النية معتبرة فيه قطعا فان كانت منافية لاخذ الاجرة فالمنافاة بحالها وما ذكره من التغليب
اي فائدة فيه وما ذكره من انه بعد الاستيجار فهو متحقق لكل ما يعتبر فيه النية لان اخذ الاجرة في
الكل بعد الاستيجار وتمامية العقد وحين العقد لا يشترط النية والعقد صحيح للعمومات وجواز
فعل العبادة عن الميت تبرعا بالاجماع والاخبار وكما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه
ويصح للعمومات والاجماع وبعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا وان لم يأخذ الاجرة ولا
يكون بازائها وحاله بعينه حال النذر واخويه اذ يصح ان ينذر انه ان كان الشخص الفلاني اعطا
كذا وكذا او حفظه الله ما له او رده عليه او غير ذلك من المباحات ان يعطي له كذا وكذا او يصوم او غير ذلك
ما يشترط فيه النية فانه صحيح وينعقد ويجب فعل ما نذر بعد حصول شرطه وان كان الصلوة و
الصوم لنفس ذلك الشرط ينافي نية الاخلاص فتأمل جدا وتتمة الكلام سيجيء في موضعه انشاء الله
واعلم ان صلوة الاحتياط داخلة في اليومية كقضاء الصلوة اليومية لما ستعرف من انها في الحقيقة
من اليومية وقضاء غير اليومية داخل فيما هو اداء لما ذكر **قوله** فاقد للطهورين اه يظهر ان غير الواجد
ليس عليه صلوة ووجهه عموم ما دل على اشتراطها بالطهور مثل حديث لا صلوة الا بطهور وغيره والمشروط
عدم عند عدم شرطه والنكرة في سياق النفي تفيد العموم لغة فالصلوة ان كان اسما للاركان الصحيحة
فالنفي على حقيقته وان كان اسما لمجرد الاركان فاقرب المجازات نفي الصحة وقيل بوجوب الصلوة مع
للاخبار الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله وانه اذا امرتكم
فعلينا ان نأتي منه ما استطعنا والاولان عن امير المؤمنين ع والثالث عن الرسول صلعم رواها المشايخ
المشايخ ذكروها في كتب الاستدلال وغيرها وضبطها ابن الجمهور في غوالي اللئالي فليلاحظ ويظهر منهم انها
معتبرة عندهم يتمسك بها جميعهم في استدلالهم ولم نر من خصمه الطعن عليها بانها لا اعتبار لها او ليست معتبرة

عدم وجوب الصلوة على فاقد الطهورين

مضافا الى غاية شهرتها في السن العلماء حتى انهم في محاوراتهم ومكالماتهم يذكرونها ويتمسكون بها لكن لا ينفع
لها التمسك لما عرفت من ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة اصلا او ليست بصحيحة اصلا مضافا الى اصالة
البرائة واصالة العدم واصالة بقاء ما كان على ما كان ومنها الظن انها لو قال القائل بان لا صلوة الا بطهور
وغيره ورد مورد الغالب لا ينفعه لان الحال حال ما دل على وجوب الصلوة فان قال عمومه لغوي واللغوي
يشمل الغالب وغيره فقد عرفت ان لا صلوة ايضا عمومه لغوي فثبت انه لا يجب اداؤها فهل يجب قضاؤها
اذا تمكن من الطهور الاظهر نعم وهو المشهور لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ولا شك في انها فائتة
ويصدق عليها الفوت لغة وعرفا لا انها لم تكن مطلوبة ومشروعة اصلا كالصلوة قبل دخول وقتها اذ لا يصدق
عليها قبل وقتها انها فاتت لانها لم تجئ بعد فكيف فاتت وبالجملة فرق واضح بين شروط المطلوبية بحيث لم
تتحقق لم يتحقق المطلوبية والمشروعية وبين التمكن من المطلوب والقدرة عليه فان المطلوبية والمشروعية
متحققة الا ان المكلف غير قادر ولا يمكنه ايجاد المطلوب المشروع اذ عدم تمكنه وعدم قدرته لا يصير منشأ لزوال
المشروعية والمطلوبية عند الله تعالى وعدم الحسن بعنوان الوجوب الذي لها في نظره تعالى والحاصل انه فرق
واضح بين عدم القدرة على ما هو حسن عقلا وشرعا ومطلوب عندهما وبين عدم كون الشيء حسنا ومطلوبا
ففي الاول يقال فات منه الحسن والمطلوب والمشروع بخلاف الثاني وكما ان المقدور مع كونه مقدورا
ربما لا يكون مطلوبا فكذا العكس فان المطلوب مع كونه مطلوبا ربما لا يقدر عليه اما على رأي الاشاعرة فظاهر واما
على رأي الحق فلان الحسن والقبح ذاتيان والشرع والعقل متطابقان وعدم القدرة على الفعل الحسن لا
يخرج حسنه ولا يمنع مطلوبيته وان قلنا بانه بالوجوه والاعتبارات ولذا يقال نسيت او جبت الواجبات
علي وفاتت من اشد الفرايض علي وحرمت ... وفاتت مني الموهبة العظمى امثال هذا كما لا يخفى
ثم عدم القدرة يمنع مطالبة الحكيم ومؤاخذته ان لم يكن ناشيا من تقصير بالعلة القريبة او البعيدة والا
جاز المؤاخذة كما كان الله يفعل في الامم السابقة ومن هذا يصح ان يقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا الاية وورد في الاخبار عليه القضاء عقوبة لنسيانه وامثال ذلك وقيل بعدم القضاء لان
الطهور شرط لكون الصلوة مطلوبة وواجبة ومشروعة وبعدمه ينعدم المطلوبية والمشروعية وفيه
ان الصلوة بغير طهور وان كانت غير مطلوبة وغير مشروعة الا ان الصلوة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة
والمكلف غير قادر على ذلك المطلوب المشروع ولاجله فات منه وصدق عرفا ولغة انه فات منه فيجب القضاء
الشيء ليس معناه الا تدارك ما فات لعموم ما دل على وجوب القضاء وسيجيء انشاء الله **قوله** التكليف اه
اقول هذا الكلام منه بعد ما قال في المفتاح السابق يجب على كل مكلف اه ظاهر في ان الكفار ايضا مكلفون

تكليف الكفار بالفروع

بالفروع عنده كما هو المتفق عليه بين المسلمين كما في شرح ابي حنيفة الشبهة ردية حصلت لم وجوان
العبادات لا تقبل من الكافر فكيف يكون مكلفا بها لانه تكليف بما لا يطاق وجوابه انه قادر على الايمان
الذى هو شرط لقبول العبادة وليس مكلفا بايقاعها حال الكفر وبشرط الكفر حتى يلزم تكليف ما لا يطاق
وينسب الى الحموانه يقول بان الكافر غير مكلف بالفروع مط وهو باطل قطعا للاجماع الشيعة على كونهم
مكلفين بها وللعمومات الدالة على ذلك ولان ما دل على التكليف لكل واحد فاحد منها عام غالبا و
كذا ما دل على ذم التارك الفاعل وعقلها وكما دل على خصوص المقاما مثل قوله نعم حكاية عن الكفار
لم نك من المصلين الى اخر الايات وقوله نعم انما جزاء الذين يحاربون الله الى اخرها وقوله نعم ومن لم يحكم
بما انزل الله الى اخر الايات وقوله نعم اتخذوا احبارهم ورهبانهم الاية وورد فى الاحاديث انه ليس
المراد الرب الحقيقى بل مقصد يقم فى كل ما قالوا وكل ما افتوا وقوله نعم انا وجدنا اباءنا على امة
الايات فتامل جدا الى غير ذلك من الايات الظاهرة فى الكفار خاصة او الكفار ايضا فى الفروع خاصة
او فيها ايضا وكذلك الاخبار الظاهرة فيهم خاصة او فيهم ايضا فى الفروع خاصة او فيها ايضا فلاحظ
وتتبع وقوله صم الاسلام يجب ما قبله والمقاما التى ذكرها صريح فيما ذكرنا مع انه كيف يجوز ما قال ان
الكفار يكونون مثل المجانين خارجين من التكليف فى قتلهم وضربهم واكل اموال الناس والزنا واللواط
بنسائهم واطفالهم من المسلمين واهل الذمة وغيرهم وكذا اذا تداينوا لا يكون الاداء واجبا عليهم وكذا
اذا اشتروا شيئا لا يكون اداء الثمن واجبا عليهم واذا باعوا لا يكون اداء المبيع واجبا عليهم وكذا
الحال اذا آجروا او استاجروا وكذا الحال فى جميع المعاملات بل كيف يكونون فى قتالهم مع الرسول
والمسلمين ونهب اموالهم وتخريب ديارهم واحراق زروعهم واشجارهم وامثالها واسر نسائهم واسترقاقهم
واسترقاق اطفالهم واستباحة فروجهم وفروجهن وامثال ذلك بل اهل الذمة ايضا من الكفار
كانوا غير مكلفين بالفروع فكيف تغير حالهم فى الامور التى اشرنا اليها اذا صدرت منهم او ارادوا
او فعلوا بانفسهم ما لا يوافق شرعهم او ارادوا ذلك وايضا عندنا ان الحسن والقبح عقليان فاذا كان
مثلا الكذب قبيح عقلا وكذا ما لا انه قبيح من المسلم بل ربما كان بعض الامور من الكافر اقبح كما يشير اليه قوله
رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وغيره الظاهر فى ان الامور المذكورة غير مرفوعة عن امته صم خاصة
فاذا كان المرفوع عنهم لم يرفع عن الكفار فالحال بما لم يرفع عن امته صم ايضا وكذا الحال فى قوله صم بعثت
على الملة الحنيفية السهلة السمحة وامثاله فتامل جدا وبدل ايضا معاملة جميع المسلمين فى جميع الاعصار
والامصار ويعضده ايضا مثل رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وامثال ذلك مما

ما ورد منهم صم من العلل فى حرمة الاشياء ووجوبها وغير ذلك وبالجملة لا شبهة فى فساد عدم كونهم مكلفين
فى الفروع فلا حاجة الى التطويل ولا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الاخبار فى اثبات عدم كونهم مكلفين
لان الظن لا يعارض اليقين فكيف يعارض اليقينيات مضافا الى الظنيات بل الظنيات ايضا بالتلاحق
تصير يقينية اخرى كما لا يخفى مع ان الظن المذكور ليس بظاهر كما حققناه فى حاشيتنا على الوافى
قوله بالنص والضرورة النص هو ما اشرنا من قوله صم رفع القلم اه اذ مقتضاه ومقتضى الضرورة
عدم تكليفهما بالواجب والحرام اما التكليف بالمستحب والمكروه فلا مانع منهما ولا من الراجح بل ربما كان
الظاهر من الاخبار مضافا الى العمومات مثل قوله نعم ان الله لا يضيع عمل عامل الاية وغيرها ان عبادة الصبى
المميز شرعية مطلوبة شرعا وانه يثاب بعباداته وطاعاته لا انها مجرد تمرين والفقهاء منهم من قال بالاول
ومنهم من قال بالثانى باعتبار رفع القلم وضعفه ما فيه قوله ويعلم البلوغ بخروج المنى اى من الموضع
المعتاد وبالوجه المعتاد لان الاجماع انما ثبت فى ذلك واطلاق الكتاب والسنة يرجع الى المعتاد كما حقق
فى محله وهو قوله نعم واذا بلغ الاطفال الاية والذين لم يبلغوا الحلم منكم الاية وحتى اذا بلغوا النكاح
الاية وفى كونه عبر عن البلوغ بالنكاح ولعله بناء على تبادر شهوة النكاح وهى بالمنى عادة وعن الرسول
رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم وفى الفقيه عن الرضا صم فى الصحيح يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن
سبع سنين ولا تغطى المراة شعرها منه حتى يحتلم والقدر الثابت من الاطلاقات خروجه من الذكر
فى المنام لان الحلم مخصوص به لغة لا ان الاصحاب عمموا واجروا فى الاناث والخنثى وغيرهما ايضا وكذا
فى اليقظة وعلى اى حال ايضا لعدم القايل بالفصل فى الاجماع المذكور بل الظاهر التذكرة انها اجماع
من العلماء كافة غير ما نقل عن الشافعى من عدم كون خروج المنى عن النساء علامة البلوغ لكونه نادرا
فلا عبرة به وفيه ما فيه وما يظهر من بعض الفقهاء من تقييد المنى بما يكون منه الولد وتعريف بعضهم
ذلك بان يوضع فى الماء فيرسب فيه فيه ايضا ما فيه لانه تقييد للادلة من غير دليل بل هو خلاف طريقة
المسلمين فى الاعصار والامصار ايضا وانه لا يكاد يثبت البلوغ منه لا نادرا غاية الندرة مضافا
الى عدم حجة شرعية على ذلك التعريف ايضا واعلم انه ذكر فى المسالك انه لا يبعد الخنثى من خروجه
من فرجيه جميعا ولا يكفى الواحد لجواز كونه غير الاصلى فيكون حكمه حكم الخارج من غير المعتاد وهذا
لا يخلو من اشكال وتامل لان مقتضى الاصول فتامل ولو خرج من فرج الاناث حاضت من فرج الذكر
حكم ببلوغه قوله وبانبات الشعر اه هذا ايضا دليل بلوغ الذكر والانثى وغيرهما باجماع علماء
الشيعة والاخبار من العامة والخاصة مثل رواية حمران عن الباقر صم ورواية ابى يزيد الكناسى عنه صم

ايضا وسنذكرها قال في كره الانبات مختص بشعر العانة قال في المسالك فلا عبرة بشعر الابطة والشارب
واللحية عندنا وان كان الاغلب تاخرها عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا خلافا لبعض
العامة واستقربه في التحرير كون نبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور انتهى قلت رواية حمران
ان تضمنت كون الاشعار او الانبات دليلا على البلوغ من دون تخصيص بالعانة وفي رواية الكناسي
يدل على اشعار شعر الوجه ايضا حيث قال فيها او يشعر في وجهه او ينبت في عانته ولذا استقرب في
التحرير ما استقربه وقال هو في شرحه على اللمعة في كتاب الصوم وفي الحاق اخضرار الشارب وانبات
اللحية بالعانة قول قوي انتهى وهو كما قال لما سيعرف وظاهر اللمعة ايضا موافقته لها ولعل من لم
يتعرض لها ليس من جهة نفي عدم عدّها بل من جهة انها بعد انبات العانة بمدة عادة كما انهم لا يتعرضون
لذكر الحمل الا قليلا ثم تامل جدا **قوله** وان اختلف آه في المسالك المشهور اثنان تعليق الاحكام
في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الانبات ايضا بلوغا بنفسه لم يختص بذلك ولان البلوغ
غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالدواء ولحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك ووجه الاول
ترتيب احكام البلوغ عليه وهو اعم من المدعى انتهى اقول العلم بابتداء البلوغ لا يحصل منه عادة بلا
شبهة الا ان يبنى على اصالة تاخر الحادث فتامل **قوله** كالحيض والحمل اما الحيض فلان شرط كون
الدم حيضا كونه بعد البلوغ وما لم يبلغ يكون استحاضة كما ستعرف وليس ههنا دور كما توهم لان الاشتراط
المذكور انما هو بحسب الواقع والدلالة على البلوغ انما هي بالنظر الى الظاهر الذي اعتبره الشارع لاجل
الاثبات في الحكم بالوقوع شرعا وبالنسبة الى القاعدة الشرعية المقتضية للثبوت والوقوع بظاهر
الشرع فان الدم الخارج منها اذا كان خروجه في وقت امكن ان يكون حيضا باستجماعه صفات الحيض
وشرائطه فلا شك في ان الظاهر والراجح كونه حيضا الا ان يثبت عدم كونه حيضا بثبوت عدم بلوغها
ولا شبهة في ان الشارع اعتبر ذلك الظهور والرجحان في الموضع الذي لم يثبت كونه حيضا استيفاء
فالحيض الظاهري دليل شرعي على البلوغ وعلى سبقه ايضا كما عرفت واما تعيين ابتداء البلوغ
فبالاصول والقواعد مثل اصالة تاخر الحادث وبقاء ما كان على ما كان وبراءة الذمة من الواجبات
والمحرمات حتى يثبت خلافها واما الحمل فلا شك في دلالته على سبق انزال منها اذ ما لم ينزل لا يتحقق
حملها بالنص والاجماع بل النصوص الكثيرة بعد ظاهر الآية وهو قوله تعالى من نطفة امشاج وقوله تعالى من
بين الصلب والترائب فلاحظ تفسيرها ويدل ايضا قول اهل الخبرة والتجربة والوجدان والمشاهدة
وابتداء البلوغ يعرف بابتداء الحمل ان عرف الا فضميمة الاصول المذكورة ويجعل اقصى مدة الحمل سنة

وما ذكر عرف حال ما اذا اسقطت الولد او ما علم انه مبدا النشوء **قوله** وبلوغ خمس عشرة آه هذا
هو المشهور بين علمائنا بل كاد ان يكون اجماعا بل في كنز العرفان انه اجماعي وانه من شعار الشيعة الشا
وسنشير الى ما يؤيده فلاحظ ويدل عليه الاصول مثل اصل البراءة واصل عدم البلوغ واستصحاب
عدم التكاليف السابق واستصحاب عدم صحة العقود والايقاعات واصالة بقاء ما كان على ما كان
ورواية حمران عن الباقر عليه السلام انه قال لا يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ بها قال
اذا خرج عنه اليتم وادرك قال فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او
انبت قبل قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة واخذها واخذت لها قال ان الجارية
ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها
مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذت لها قال والغلام لا يجوز
امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل
ذلك ورواية يزيد الكناسي عن الباقر عليه السلام الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت
ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في ذلك مجرى الجارية
فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر
في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الى ان قال يجلد في الحدود كلها على قدر ما بلغ سنة
فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة الى آخر الحديث فلاحظ والروايتان منجبرتان
بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا او لم ننقل بانه اجماع مع ان الرواية الاولى ليس
فيها من يتوقف في عدالته سوى حمران الممدوح بمدح كالتوثيق وعبد العزيز العبدي وجش
وان نقل ضعفه عن ابن نوح واسنده اليه الا انه قال له كتاب يرويه جماعة آه وقد ذكرنا في
التعليقة ان مثل هذا دليل الاعتماد عندهم سيما جش ثم ذكر ان الحسن بن محبوب ممن يرويه
والحسن من جملة من اجمعت العصابة على قول واما الرواية الثانية فلا توقف فيها الا في يزيد
وقد ذكر الدارقطني انه شيخ من شيوخ الشيعة يروي عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام بل
لا يبعد اتحاده مع ابي خالد القماط الثقة كما لا يخفى على من لاحظ طريقة الشيخ في رجاله وما نبهنا
عليه في التعليقة مع انه يروي عنه الاجلة مثل هشام ابن سالم وابي ايوب مع ان في طريق هذه
الرواية الحسن ابن محبوب والطريق اليه صحيح كما انه في الرواية السابقة ايضا كذلك ويدل عليه ايضا
صحيحة معوية ابن وهب المذكورة في بحث الصوم وفيها انه سأل الصادق عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال

واخذ لها بها
يزيد
عشر
الحاضر
يزيد
روى

ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه اذ هذه الصحيحة تنادي
بان الصبي لا يجب قبل خمس عشرة سنة اذ صريحة في انه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة على سبيل التعيين
والالزام الذي لا اختيار في الترك فان كلمة او تفيد التخيير والتخيير ينافي الالزام المذكور وايضا البلوغ
وقت وجوب الصوم وغيره على التعيين فلا بد من ان يكون معينا خاليا عن شوب الترديد والتخيير
وقبل الخمس عشرة لا يكون كذلك بنص هذه الصحيحة فتامل على ان صدر الرواية هكذا في كم يؤخذ
الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع سنين وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام فقال الى اخر
ما ذكرنا فهذا صريح في ان هذا الاخذ اخذ الولي للطفل المستحب فان المستحب يتفاوت مرتبة لا الواجب
وكذا قال في الصلوة بين سبع وست كما قال هنا خمس عشرة او اربع عشرة وفي بعض النسخ كلمة واو
بدل او و[illegible] نقل الرواية هكذا فيما بين الخمس عشرة والاربع عشرة [illegible]
[illegible] ان الوجوب التخييري هنا لا معنى له بل هو خلاف ضروري الدين ويمكن ان يكون الترديد
مبنيا على صورة البلوغ بان المراد خمس عشرة سنة الا ان يبلغ قبل ذلك موافقا لما ورد في الاخبار
والبلوغ قبل ذلك يكون بالاربع عشرة لا اقل منه كما ورد عن امير المؤمنين ع ان الصبي يحتلم لاربع عشرة
سنة وليس المراد انه يحتلم البتة لفساده بالمشاهدة بل المراد قابلية الاحتلام ويؤيده عدم وجدان
من يحتلم قبله وسيجيء ايضا ما يؤكده وتقديم الخمس عشرة على الاربع عشرة مع ان قاعدة الوضع خلافه
يشير الى ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني ره بسنده الى طلحة بن زيد عن الصادق ع ان اولاد المسلمين
اذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات ويظهر من
عدة الشيخ ان الشيعة اجمعوا على العمل برواية طلحة هذا وامثاله من العامة ووجه الدلالة ان كتابة السيئات
مشروطة بالحلم والمشروط عدم عند عدم شرطه خرج الخمس عشرة سنة بالاجماع والادلة وبقي الباقي وتشمل
هذه الرواية كما دل على اشتراط البلوغ بالحلم بالايات والاخبار التي مرت في البلوغ بخروج المني فان
الكل دليل المشهور كما عرفت ويدل ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الانثى تبلغ بالتسع والاخبار
المذكورة في كتاب النكاح وغيره فيكون بلوغ الذكور بالخمس عشرة سنة لعدم القائل بالفصل فان كل
من يقول بالتسع في الانثى يقول بالخمس عشرة في الذكور كما ستعرف فتامل ثم لا يخفى ان المتبادر من الاخبار
بلوغ مجموع تسع سنين في الانثى ومجموع خمس عشرة في الذكور لا الدخول في التسع وخمس عشرة وفي
الاصول ايضا تقتضي ما ذكرنا والاجماع ما تم الا فيه فما قال البعض من ان الشروع في الخامس عشر يكفي ضعيف
قوله ويستحب اه قد عرفت المستند وانه صحيح وان ورد في حسنة الحلبي ايضا ان الصادق ع قال انا

نامر

نامر صبياننا بالصلوة اذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بها اذا كانوا بني سبع سنين ونحوه
في رواية معاوية فيما بين ست او سبع وان المقام مقام الاستحباب فربما يتفاوت مراتبه **قوله** و
التوفيق اه لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه الاول انه خلاف المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت بل
بين جميع المسلمين بل خلافه ضروري الدين والمذهب فان النساء والاطفال فضلا عن الجهال حاكمون
بان البلوغ حد واحد حقيقي لا حدود كثيرة مختلفة اضافية وحالهم في ذلك حالهم في غيره من الضروريات
مثل استحباب التسليم وامثاله فاستعلم وتشمل هذا الاجماع حجة عنده بلا شبهة بل اقوى من
الاجماعات التي ذكرها واعتمد عليها وبنيت عليها فلاحظ وتامل جدا والثاني انه مخالف لما يظهر من
الاخبار المتواترة في ان الذكر والانثى قبل ادراكهما يكونان كذا وكذا وبعد ادراكهما كذا وكذا وربما
ذكر موضع الادراك لفظ البلوغ وامثاله من الالفاظ ومن ملاحظة المجموع يظهر ظهورا تاما ان البلوغ
والادراك حد واحد فلاحظ الاخبار منها المذكورة في تزويج الولي اياها وتزويجها في غيره مثل تزويج البكر
البالغة نفسها وغيره من كتاب النكاح والوصية وغيرهما فلاحظ وتامل والثالث انه مخالف لما ثبت
من الاخبار والاصول وغيرهما والرابع ان ما ورد من ان الوصية والعتق ونحوهما تصح من ذي العشر
لا يظهر منه ان البلوغ يتحقق به بل في غاية الظهور في كثير من المواضع انه غير بالغ وسيجيء الاشارة مع
ما ذكر منه وجمع من الفقهاء افتوا بعضها من غير البالغ ومن الصبي مصرحين بذلك كما هو مضمون
الاخبار واما ما دل على ان الصوم لا يجب عليها قبل اكمالها الثلث عشرة سنة فهو ضعيف شاذ
فلا يكون حجة قطعا فكيف يمكن ان يؤتى به في مقابل الادلة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء
سيما وان يغلب عليها وتؤول تلك بسببه ومع تقدير الصحة والحجية لعله يحمل على من لم يستطع
قبل اكمال الثلث عشرة سنة بانها تكون في البلاد الحارة الشديدة الحرارة ويكون الصوم في ايام
القيظ وطول النهار ولم يكن لها بنية قوية وقيل بعدم عقلها لحصول الانبات او الاحتلام للغلام
لان هذا الخبر دل على ان الغلام ايضا مثل الجارية يجب عليه الصوم اذا اكمل ثلث عشرة سنة فتامل
وبالجملة الاخبار الدالة على ان الانثى بعد تسع سنين تكون بالغة كثيرة وصلت حد التواتر ومنها
تزويج عائشة والدخول بها ولم ينقل من احد من العلماء التامل في ذلك وفي كونه اجماعيا عندنا او
ان نقل الخلاف في الذكور بان شاذا قال بالثلث عشرة وهو الظاهر من [illegible] وصاحب الذكرى قيل
فيها رواية عمار وهي الرواية المذكورة ثم نقل ما دل على وجوب الصلوة عليه لست وسبع قال فالوجه
حمله على الاستحباب والاول على الوجوب لئلا يتناقض الاخبار انتهى اقول ما نسب اليه لم اجد الا في

على قياس ما مر في الرواية اذا بلغوا ست سنين يؤخذ بالصلوة [illegible] على ما ذكر كونه الست [illegible] بلوغا وفيه ما فيه

شاذ ونحو ذلك الظاهر انه لمجرد الجمع ورفع التنافي لا انه مذهبه كون البلوغ بثلث عشرة في الانثى والذكر
كيف ولم ينسب هذا القول الى احد اصلا وسلم عندنا القايل ايضا انه لم يقع خلاف في الانثى في كون
بلوغها بالتسع بحسب السن وانما اشار الى وقوع الخلاف الشاذ في الذكر خاصة وايضا الشيخ ره
ما اختار هذا في كتاب من كتب فتاويه بل ذكر في الحل خلافه ولم يشر في كتاب الخلاف اليه ولم ينسب الى
احد فلعل نقول ان يكون ما قاله مذهبه في الاستبصار فلا شك في رجوعه عنه وذلك ليس الا لانه
ظهر عليه خطاؤه فلهذا تركه في جميع فتاويه فاذا ظهر عليه الخطأ الى ان تركه بالمرة ولم يشر اليه ولو
احتمالا لاحد في وقت من الاوقات ولم يبق اعتداده لنقل الشيخ اصلا ولا اساسا فاي اعتداد يبقى
لنا به هذا مع انه ره صرح في التهذيب بان الوجوب عندنا على من يجب ضرب على ترك العقاب وضرب على تركه
العقاب فلم يظهر انه قال به في وقت من الاوقات بل قال بعض المحققين ان مذهب الشيخ لا يظهر من كتاسه
وانه غرضه منها الجمع بين الاخبار خاصة والظاهر انه مراده عدم الظهور من مجرد الذكر والقول وان كان
يظهر في بعض المقامات بمعونة القرينة ولذا ترى المحققين لا ينسبون الى الشيخ ما ذكره فيهما في الاكثر
وقد ما ينسبون اليه في كثير من المقامات ومما ذكرنا ظهر ان هذا الخبر وما وافقه مما ظهر منه بلوغ الذكر
بانقص من خمس عشرة سنة بحسب السن ليس بحجة ولا اعتداد به بل يحمل على التقية او على فهم
الراوي او على ان المراد شدة تأكد التكليفات عليه او انه من باب الاحتياط في الدين لانه اذا بلغ
هذا السن بلغ وقتا يمكن ان يحتلم فيه او يشعر وينبت فربما لا يتفطن بالاحتلام بسبب كثرة رطوبات
دماغه وعدم وقوفه واطلاعه ومعرفته بالاحتلام كما انا نشاهد بعض الاطفال ما يعرفون الاحتلام
كيف هو الى مدة مديدة وكذا ربما لا يتفطنون بخشونة شعر عانتهم الحادثة فتأمل او انه يجري عليه الحد
بحسب مقدار سنه لا تامة كما يشير اليه لفظ التامة فيما هو مستند الفقهاء او الخلو عن هذه اللفظة
في بعض مع التصريح بانه يجري عليه الحد وبحسب مقدار سنه قبل البلوغ كما هو مستند الفقهاء على ان
الحديث ما لم يكن صحيحا او منجبرا بما يجبر ضعفه لم يكن حجة اصلا وكيف يعارض به ادلة الفقهاء فان
قلت هذا الخبر موثق وفي الصحيح عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة
سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وجاز
له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ورواه الصدوق في الموثق عنه عن الصادق ع هكذا اذا بلغ
الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين
فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين ورواه الشيخ في الموثق عنه ع هكذا قال سأله عن الصادق ع

وقد يؤيده ايضا حمل الاخبار التي حملها على الوجوب بما رواه علي بن جعفر عن اخيه ان الغلام يجب عليه الصوم والصلاة اذا راهق الحلم وعرف الصلاة والصوم فان الوجوب بالمعنى المعروف لا يناسبه لانه فرع تعيين الوقت تعينا بحيث لا يحتمل التفاوت اصلا فتأمل منه

ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع
عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات
وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فهذه الروايات وان كان اسنادها او احدها عن عبد الله بن سنان
الا انه رويت عنه بطريق موثق او حسن وعبد الله لا تأمل في وثاقته وجلالته وهما حجة عند من يقول
بحجيتهما بل لعمل المشهور كذلك ويؤيدها ما روي في الضعيف عن الثمالي عن الباقر ع يجري الاحكام
على الصبيان في ثلث عشرة او اربع عشرة وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه والجمع المحلى باللام ظاهر
في العموم قلت اجراء جميع الاحكام في ثلث عشرة او اربع عشرة باطل قطعا لعدم التعيين لمكان كلمة او الدالة
على الترديد فتعين ان يكون المراد ما ذكرنا سابقا عند الكلام في صحيحة معوية وموثقة عمار فتأمل فيها
وربما يخفون الاحتلام خوفا من اجراء الاحكام وهو امر لا يطلع عليه الا خالق الانام وربما يترتب على
ترك اجراء الاحكام بالمرة المفاسد والفتنة والحسن والموثق عند من يقول بحجيتهما باشتراطنا لا يكونا
شاذين بل الصحيح الشاذ ليس بحجة فضلا منهما وقد ظهر لك الشذوذ وسلمنا عدم الشذوذ ووقع
ذلك لا يعارضان الصحيح والمنجبر بعمل الاصحاب البتة بل الصحيح لا يعارض المنجبر المذكور كما هو المشهور
المعروف من فقهائنا المتقدمين والمتأخرين وحققناه واثبتناه في الحواشي الفوائد فما ظنك بغير
الصحيح سيما مع انضمام المنجبر بالصحيح الذي عرفت وخصوصا مع اعتضادهما بالاصول الاصيلة الثابتة
وعمومات مثل ان الاطلاق الكتاب وغيره واحد من الاخبار بان البلوغ منحصر في الحلم خرج ما خرج بالاجماع و
بقي الباقي وظهر لك ظاهر الكتاب وبعض الاخبار مثل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ومثل اذا بلغوا
الحلم كتبت عليهم السيئات وغيرهما ومثل ما ورد من الذم على الصبي الصيام اذا احتلم الى غير ذلك ومما يؤيد
ايضا ان احاديث الباقر ع ابعد من التقية ولم تكن مخالفة الحق بالعقل والنقل اما الثاني فلما ورد
ان الباقر ع كان يفتي اصحابه بمر الحق واما الاول فلان بني امية كانوا مشغولين بمحاربة بني العباس وكذا
بنعتهم ومن هذا حصل له الفرصة في اظهار الحق وكان الامر في اوايل زمان الصادق ع ايضا كذلك وبعد
استقلال بني العباس عاد الامر كما كان وايضا الباقر ع بسبب صحبته جابر بن عبد الله كان العامة
يزعمون انه كان يأخذ من جابر وايضا رسول الله ص بلغ اليه السلام ولقبه بالباقر وانه يبقر علم الدين
بقرا وكان جابر يجاهر بهذا على رؤس الاشهاد وايضا في زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة في العامة
كما في غاية الاختلاف ولم يظهر بعد التعصبات والمعاندات بين الشيعة واهل السنة بل ولم يؤسس
بعد مذهب اهل السنة لا يقال رواية الثمالي عن الباقر ع ايضا لانا نقول على شدة ضعفها وكثرة

وربما

لكن ذو

بحث الحيض

مايمنع من العمل بها فقد عرفت حاله لا التفاوت ايضا معلوم ان التقية انما تكون من المذهب المتداول في ذلك
الزمان كما حقق في محله وان الشافعي لم يكن في زمان الباقر ع ولا زمان الصادق ع بل كان في اواخر زمان
الكاظم ع ومع ذلك ما اشتهر رايه هذا مع ان الشافعي وغيره فروع الشيعة الا ما قل وايضا قد عرفت
ان الحسن صار شعار الشيعة والمعصوم ع امرنا بالاخذ بما اشتهر بين اصحابه الى غير ذلك من المويدات
والاحتياط واضح والحمد لله **قوله** دم الحيض اه لا شبهة في انه دم طبيعي خلقه الله لاجل تكون
الولد وبقاء النوع كالمني فان تكونه من هذا الدم ازيد لان ما زاد من قدر المني فهو من الحيض وقد ذكر انه
ايضا الى العظام لان اللبن ايضا من الحيض فهو من جملة موضوعات الاحكام التي ليست بتوقيفية
كالمني والبول والغايط وان العرب كانوا قبل الشرع وبعده يسمونه بالحيض والطمث والقرء وكذا العجم يسمونه
باسم آخر والكل يعرفونه واول حدوثه في النساء مذكور في بعض الاخبار وكذا امكنة حدوثه في كل شهر والايام
السابقة كانوا يعرفونه وكانوا يجعلون له احكاما منهم كان منهم من يهاجر الحايض هجرة تامة ومنهم من كالنصارى
كان يقاربهن بلا تفاوت بين حال الحيض وغيره بل ربما كان حال الحيض ازيد الى غير ذلك من الاحكام
المعروفة الواردة كثيرها في اخبارنا فكان الشارع اذا قال لا تقاربوهن في الحيض ويحرم على الحايض الصوم
والصلوة ودخول المسجدين والمكث في ساير المساجد وامثال ذلك كانوا يعرفون الحايض بلا تامل وما
كانوا يسألون الحيض ما هو والحايض من هي كالمني والجنب ثم ربما كان يحصل اشتباه بين الحيض والاستحاضة
وهو الدم الفاسد غير الطبيعي الحاصل من آفة في الباطن الخارج من العرق العاذل الافة فيه فاعتبر الشارع
التمييز بينهما بالصفات الغالبة في الحيض والصفات الغالبة في الاستحاضة فان الحيض في الغالب
حار اسود يخرج بحرقة بسبب الحار وهي اللذع الحاصل في المخرج بسبب دفعه وحرارته فكان من صفاته
الغالبة انه يخرج بدفع كما ان من صفات الاستحاضة في الغالب انه يخرج بفتور وانه اصفر بارد وربما
عد من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا اي طريا كما هو حال الدماء الطبيعية بخلاف الدماء الفاسدة
فانها ليست بعبيطة ولما كانت العلية في ثبوت الظهور والمظنة اعتبرها الشارع كما انه اعتبر كثيرا من
الظنون مثل كون الشيء في يد شخص انه منه حتى يثبت خلافه وكالظنون في اعداد ركعات الصلوات الظواهر
وافعالها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولهذا لما قال المعصوم ع الصفات المذكورة قالت السائلة لو كان امرأة
ما زاد على هذا وقالت الاخرى في اخرى بعد ما سمعت ارايت كان امرأة [illegible] وقال ايضا ع ان دم الحيض
ليس به خفاء الى غير ذلك مثل ما في مرسلة يونس ان دم الحيض اسود يعرف ولذا اذا وقع الاشتباه بين الحيض
والعذرة دون الاستحاضة لم تنفع تلك الصفات للتميز لانها انما تنفع اذا كانت العذرة في الغالب

لم تكن

لم تكن كذلك بل ويكون في الاكثر على خلافها ولذا انه ليس كذلك فاحتاج التميز الى ميزان آخر وهو التطوق
في العذرة والاستنقاع في الحيض كما ورد في الاخبار وشهد عليه الاعتبار واذا وقع الاشتباه بين
الحيض والقرحة خاصة فتنفع تلك الصفات ايضا مبني على كون القرحة في الغالب ليست كذلك بل تكون
في الاكثر على خلافها ولم يظهر ذلك بل ربما كان الظاهر خلافها فلذا ورد في الجراح التميز بالخروج من الايمن او الايسر
ان خرج من الايسر فهو حيض لا انه [illegible]
بانه واقعا كذلك او في الغالب ان خرج من الايمن فهو قرحة لما ذكره وان احتمل كونها لقرحة من في الايسر
تغليبا لجانب الحيض او غير ذلك كما ستعرف ومما ذكر ظهر ان ما فعله الفقهاء احسن حيث قالوا الحيض في
الاغلب كذا وكذا والاستحاضة في الاغلب كذا وكذا وحال الحيض والاستحاضة حال المني بانه ان علم انه
حيض فلا اشكال وان علم انه استحاضة فلا اشكال ايضا وان اشتبها اعتبر الصفات الغالبة وهكذا
قالوا في التميز بين العذرة والقرحة لكن جعلوا التميز كما اشرنا الآن يجعل قول المعصوم ع ما بالذات فيها الكل
لكنه خلاف الظاهر لانه اسقط اعتبار الصفات في ذات العادة خاصة فتامل فلنذكر ما ورد في المميزات
روى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد
ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار وفي الصحيح عن اسحق بن عمار وجرير عنه ع وهو طويل في
آخره دم الحيض ليس فيه خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن بابراهيم
عن حفص البختري عن الصادق ع ان امرأة سألته عن امرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره
فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فقال اذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا
وفي مرسلة يونس الطويلة ان دم الحيض اسود يعرف وعدة في الحامل التي ترى الدم ان كان احمر
كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر صلت وفي اخرى ان كان عبيطا فلا تصلي وان كان صفرة صلت
ولا تتوهم التعارض بين هذه الاخبار لان الصفات المذكورة فيها متلازمة غالبا وقد عرفت ان
منشأ اعتبارها الغلبة وعرفت ان اعتبارها بالقياس الى ما يكون في الغالب بصفة اخرى ولذا في
بعض الاخبار اكتفى بالحمرة لان الاستحاضة اصفر غالبا فكما يكون الاسود ليس باستحاضة فكذلك
الاحمر وقد عرفت ان هذه الصفات للاستبانة عن الاستحاضة وعرفت وجهه ويظهر ذلك من ملاحظة الاخبار
ايضا فانهم ع في تميز الحيض عن العذرة وعن القرحة اعتبروا امرا آخر وما اعتبروا هذه الصفات اصلا
وعرفت وجه هذا ايضا لان التميز بها انما ينفع ان لا يكون بصفة من هذه الصفات غالبا والا فكيف
يتاتى التميز وعرفت انهم ع قالوا ان الحيض ليس فيه خفاء وانه اسود يعرف الى غير ذلك فاما في

التميز بين الحيض والاستحاضة

لعدم ابن هاشم عنه ايضا

المدارك وتبعه غيره من ان كل ما يكون بالصفات حيض الا ما يثبت خلافه وكلما لا يكون بها ليس بحيض
الا ما ثبت خلافه وكذا قال في الاستحاضة محل نظر ظاهر لانه حيض بالقياس الى ما لا يكون في الغالب
بها وكذا الحال في الاستحاضة وعرفت ان اعتبارها انما هو في مقام الاشكال كصفات التي واما ما ورد
في تميز الحيض عن العذرة فهو صحيحة زياد بن سوقة عن الصادق ع في رجل افتض امرأته او امته فرات
دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة
تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام
الحيض وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم ع تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها رفيقا ان كان
الدم مطوقا فهو من العذرة وان كان مستنقعا فيها فهو من الحيض ويدل عليه العقل ايضا وربما استشكل
في صورة الاستنقاع لعدم اختصاص الحيض اقول اذا كان الاشكال واتفاق الحيض والعذرة
حاصلة كما هو الغالب في احوال النساء فلا اشكال واما اذا احتمل غير الحيض ايضا فيه ان غير الحيض منحصر
في القرحة والاستحاضة بحسب الظاهر اذ لا دم سوى الامور المذكورة ظاهرا مضافا الى اصالة العدم و
حال القرحة وحال الاستحاضة معلومة وهذان الدمان لا اصل عدمهما لانهما فرع سبب واقعة كما عرفت
وستعرف ومع ذلك نقول على القول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فلا اشكال ايضا وهذان
الصحيحان من جملة ما يدل على ذلك وسيجيء الكلام فيه وما ورد في تميز الحيض عن القرحة ما رواه الكليني
والشيخ ووافقهما الصدوق عن ابان عن الصادق ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري
من الحيض او من القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى
فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الايمن فهو من القرحة لكن ما في نسخ الكافي
ان خرج من الايمن فهو من الحيض وان خرج من الايسر فهو من القرحة والاقرب الاظهر ترجيح الاول
للشهرة بين الاصحاب الا القليل منهم فانهم افتوا كذلك حتى ان المحقق ره نسب ما في الكافي الى الوهم
من النساخ وللموافقة الصدوق مع الشيخ وكذا المفيد وللموافقة مع الفقه الرضوي ولان الشيخ
في جميع كتب فتاويه افتى موافقا للمشهور ولان المعروف من النساء والمشهور بينهن ان الامر كذلك فاستعلم
منهن وما يؤيده ان ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور مع انه نقل ظاهر كلام ابن طاوس
ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة للكافي وعن هذا رجح البعض ما في الكافي مضافا الى ما نقل
من ان الشهيد في الذكرى انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وافتى بذلك ايضا
وفيها انه لو كان كذلك فكيف افتى الشيخ في كتب فتاويه بخلافه مع قطع النظر عما ذكرنا مما عرفت

ويتميز عن العذرة

والقرحة

مع ان كونه حيضا انما هو بالصفات الغالبة فيه وحال الاستحاضة انما هو بالصفات الغالبة فيها ومع الاجتماع فتظهر ان هذا الدم مع صفات الحيضية والقرحة والاستحاضة صفات الحيض وعدم ... القرحة عنها ... منه

ايضا

افتى به

مضافا

مضافا الى انه كيف اتفق جميع نسخ التهذيب على ما ذكر خلاف ما في الكافي القديمة التي وجدناه وكذا ما
سمعنا غيرنا وكذا ما ذكره المحشون للتهذيب فانهم ما نقلوا نسخة اخرى مع ان ديدنهم نقلها
ولو كانت على سبيل الندرة مع انه كيف امكنه الاطلاع على جميع نسخ التهذيب واعترف
بعض المحققين باتفاق نسخ التهذيب على ما وجدنا وما يؤيد ما ذكرنا ان الشهيد في البيان افتى
موافقا للمشهور وما في البيان متأخر فيظهر انه ظهر عليه خطاء ما قال سابقا ولذا رجع وربما قيل بان
الكافي اضبط سيما وقد وافقه ابن الجنيد وفيه انه وان كان كذلك بالنسبة الى خصوص كلام الشيخ
الا انه بالقياس الى ضم الصدوق والمفيد وغيرهما من الفقهاء وغير ذلك مما ذكرنا ظهر ان في المقام ضبط
الشيخ احسن موافقا لكثير من المقامات على ما الحق وفي المدارك ان الاجود اطراح هذه الرواية
كما ذكره في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لانه يحتمل كونها في كل من
الجانبين والاولى الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف انتهى ووافقه غيره ايضا وفيه ان حكاية
الاضطراب قد عرفت حاله وانه لا ضرر كان الترجيح كما هو الحال في جل المقامات الفقهية واما الضعف
فهو منجبر بالشهرة بين القدماء والمتأخرين رواية وفتوى لو لم نقل بالاجماع وحققنا في الفوائد
وغيرها ان مثله حجة بل وراجح على الصحيح الغير المنجبر مضافا الى ان الكليني ره والصدوق قد قالا
واما مخالفة الاعتبار فقد اشرنا الى فسادها بانه لا مخالفة بعد القول بان ما يمكن ان يكون حيضا
فهو حيض والمراد بعد العجز عن استعلام الحال بالامارات والمحقق ادعى على ذلك الاجماع وهذه
الرواية ايضا تدل على ذلك مضافة الى الصحيحتين السابقتين وغيرهما من الاخبار وغيرها كما
ستعرف مع ان خلقة النساء وارحامهن ربما تكون بحيث لو استلقين على ظهرهن ورفعن
ارجلهن يقع الرحم على الجانب الايسر بحيث لو كان قرحة يخرج دمها من الجانب الاخر فتأمل
ثم اعلم ان الظاهر من بعض الفقهاء والصريح من غيره ان اعتبار الجانب ليس مثل الصفات لانها
معتبرة حالة الاشتباه والاشكال خاصة كما عرفت واعتبار الجانب مطلقا واستقربه في المدارك
الجانب ان كان له مدخل في الحيض وجب اطراده والا فلا وفيه انه ربما كان الغالب خروجه من
الجانب لا مطلقا كما هو الحال في الصفات وما دل عليها اكثر واشهر واظهر في كون الحيض كذلك مطلقا
ومع ذلك ظهر ان المراد الغلبة وانها تكفي الا ان يقال هنا لم يظهر خلاف الظاهر ويمكن ان يقال
معاد المسلمين وغيرهم ايضا في الاعصار والامصار على عدم الاقتصار في الجانب وكذا المسلمات
والكافرات وعدم الامتحان في كل حيض حيض وحين بنائهم على انه ان خرج من الجانب فهو حيض

لان القرحة ظ

في ان كتابيهما ما قالا الا ...

حالة ظ

لخرج ظ

والاخلال اذ من البديهيات انه لم يكن امرهم وامرهن الاقتصار والامتحان والقطع حاصل بانهن في زمان
الرسول ص والائمة ع لم يكن امرهن على الاقتصار والامتحان وكانوا ع يقررونهن بل الاخبار المتواترة
ايضا ظاهرة في ذلك منها ما مر في المميزات واعتبارها وغيره وسيجيء الاجماع والادلة على ان
ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض على وجه يظهر منه عدم الامتحان ثم الاقتصار فلاحظ وقول
المصنف تعتاد كل شهر غالبا يظهر من تضاعيف الاخبار مضافا الى الاعتبار قوله للاجماع و
الصحاح المستفيضة لا شبهة في كون الاحكام الثلثة اجماعية عند الشيعة وممن نقل الاجماع
عليها الصدوق في اماليه حيث جعلها من دين الامامية الذي يجب الاقرار به واما الصحاح فصحيحة
يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة وصحيحة صفوان عنه ايضا
بذلك المضمون وكالصحيحة عن ابن عمار ايضا كذلك ومعتبرة البزنطي ايضا كذلك وما في صحيحة ابن
سنان عن الصادق ع من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان محمول على اكثرية التحقق كما يشير اليه قوله ع اكثر ما
يكون ويمكن الحمل على التقية واما اقل الطهر فمما استدل عليه بحسنة ابن مسلم عن الباقر ع اذا
رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى واذا كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة
والدلالة لا تخلو من مناقشة ثم يدل عليه صحيحة الاخرى عنه ع قال لا يكون القرء في اقل من عشرة
ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم ومرسلة يونس عن الصادق ع ادنى
الطهر عشرة ايام الحديث وهل يشترط التوالي في اقل ما يتحقق به الحيض ام يكفي كونها في جملة عشرة
المشهور الاول وقال الشيخ في النهاية اذا رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة
ما يتم به ثلثة فهو حيض وعبارته على ما وجدتها ظاهرة في ان المجموع من الدم والنقاء المتخلل حيض
مضافا الى دعوى الاجماع على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فما في روض الجنان من ان النقاء المتخلل
طهر على هذا القول فيه ما فيه ويمكن ان يكون عبارة ابن البراج كما ذكره في الروض لانه ايضا قائل
بعدم اشتراط التوالي ولم ار عبارته ويدل على المشهور ما في الفقه الرضوي وان رات يوما او يومين
فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات والشهرة جبرت ضعف السند مع ان الظاهر من
الصدوق والمفيد انهما في غاية مرتبة من الاعتماد على الفقه الرضوي ع حتى ان فتاوى الصدوق في
كلها عين عبارة الفقه الرضوي نقل العبارة بعينها كما لا يخفى على المطلع اذ يحتج لذلك جدي المجلسي ره
واستدل على ذلك بما ورد في الصحاح من ان ادنى الحيض ثلثة بان المتبادر منها التوالي في
قيد ان احدا لم يقل بالتفرقة في الحيض مطلقا بل كل الفقهاء مجمعون على التوالي في ايام الحيض

او متفرقة روية الدم متوالية ام لا يكون

بل

في تحقيق اكثر الحيض واقله واقل الطهر

في التوالي في اقل الحيض

لما نسب الشهيد القول بطهرية النقاء المتخلل الى الشيخ ره بقوله وامر ظاهر فيه ما فيه ان الشيخ لم يقل بهذا نعم يحتمل ان يكون ابن البراج قائلا بهذا

وان لم تر الدم بعض الايام

بل محال عندهم عدم التوالي لان اقل الطهر عندهم عشرة ايام متوالية مطلقا فاي فائدة في دعوى
التبادر اذ الاستحالة اشد من التبادر نعم لو كان الشيخ قائلا بان النقاء المتخلل بين ايام
الدم الثلثة طهر صح الاستدلال لكن لم يظهر بعد مع انه على هذا يكون الاحتجاج بما دل على كون
اقل الطهر عشرة من الاجماع والاخبار اولى كما لا يخفى لا يقال المتبادر من لفظ الحيض في الصحاح
هو الدم لانا نقول لا شك في ان اقل الحيض ثلثة ايام متوالية من الدم ولا يمكن جزمه في
غير الاقل بلا شبهة والحاصل ان المشهور يشترطون في تحقق الحيضية ان يكون الدم في اول
الحيض ثلثة ايام متوالية ان لم يكن اقل الحيض وان كان اقله فتوالي جميعه وهو الثلثة الايام والشيخ
لا يشترط التوالي الا في اقل الحيض اما في غيره فاشترط مكان هذا الشرط كون الدم في ثلثة ايام
في ضمن العشرة نعم لو كان راي الشيخ كما نسب اليه في الروض لكان ما رواه في ضمن العشرة ما خلا في
الاقل ايضا وقد عرفت فساده لان النقاء المتخلل لا يمكن ان يصير طهرا لانحصار اقل الطهر في عشرة
عند جميع فقهائنا كما عرفت واعترف المستدل به ايضا واستدل ايضا بان الصلوة ثابتة في
الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب وفيه ان دعوى اليقين في موضع
النزاع من اين فان كان المراد استصحاب ما ثبت بعنوان اليقين الى موضع الشك والنزاع
ففيه انه انما يتم اذا مضى من الوقت مقدار اربع ركعات طاهرة ولم تصل فرات الدم واما اذا رات
الدم قبل الوقت او قبل مضي ذلك فعدم اشتغال ذمتها يقيني مستصحب فالاستصحاب
يعارض الاستصحاب بل المعارض اكثر واكثر واستصحابك نادر والنادر مع ان ذات العادة بمجرد
رؤيتها الدم يجب عليها ترك العبادة والبناء على الحيضية وكذا المبتدأة بالمعنى الاعم عند المشهور
كما ستعرف وهذا مستصحب حتى يثبت خلافه مع ان كون ذات العادة كذلك يكفي وان كان المراد
عموم ما دل على وجوب الصلوة عليها ففيه ان دعوى اليقين لا وجه له مع كون العمومات مخصصة
بالحايض ولا ندري ان هذه المراة داخلة في العمومات او في الخصوصات فكما يكون على غير الحايض ان
تصلي يكون عليها ان لا تصلي فان قلت ثبت من العمومات اشتغال ذمة هذه المراة فهو مستصحب
حتى يثبت خروجها قلت ما ذكرت فاسد لانه نسخ لا تخصيص فان الاول رفع ما ثبت والثاني
دفع ثبوت حكم العام في الخاص منعه فان التخصيص دفع لا انه رفع فالاصل عدم تعلق حكم العام
بها الا ان يريدوا ان الخارج من العموم اقل من الباقي واذا دار الامر بين ان يكون من الاكثر او
من الاقل فالظن يلحقه بالاغلب وفيه انه على تقدير ان يكون حجة فظن ضعيف واين هذا من

من اليقين فتأمل جيدا حجة الشيخ وابن البراج ما سيجيئ من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والاخبار الدالة على اعتبار المميزات اذا كان الدم مع مميزتها والاخبار الدالة على اعتبار العادة وسيجيئ هذا ايضا اذا كان الدم في ايام العادة ورواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع ان ادنى الطهر عشرة ايام لان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام ثم ترتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع عنها الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته من اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين لانها لم تكن حائضا فعليها ان تقضي ما تركت وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث ويمكن ان يكون قوله ع فهو من الحيض وقوله بعد هذا الحكم بالاصل ولا يكون الطهر اقل من عشرة وكذا ما قال في صدر الرواية ادنى الطهر عشرة ايام شواهد على ان المجموع حيض كما نقلنا عن الشيخ لا خصوص ايام الدم كما قال في الروض ولعله ره فهم منها ان خصوص ايام الدم حيض وبذلك الشيخ استدل بها فنسب اليه ما نسب واستدل له ايضا بحسنة ابن مسلم عن الباقر ع اذا رات الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ويمكن ان يؤيد باصالة عدم العلة والآفة ويمكن الجواب عن هذه الروايتين بانه مع ضعف العقد الرضوي المنجبر بما اشرنا انما يثبت به عدم كونه حيضا ويؤيده ايضا ما مر من الحاق الظن بالاغلب وعن الرواية الاولى بالضعف في السند فان كان قويا اذ ليس فيه الا ابراهيم بن هاشم وهو كالثقة واسمعيل ابن مرار وهو ايضا كالثقة لقبول القميين رواياته من روى عن يونس ومحمد بن عيسى ويونس ممن اجمعت العصابة فمرسلته قوية لكن في بلوغ ذلك مرتبة الحجية تامل سيما مع ندرة القائل اذ الشيخ رجع في الجمل عما قال في النهاية ووافق المشهور وهذا ما يمنعها كالايكنه لانه ابن البراج وايضا تتضمن ان ذات العادة اذا جاز دمها عن العشرة يكون عن ايام عادتها الى تمام العشرة حيضا وما بعده استحاضة وهو خلاف فتويهم كما سيجيئ والجواب عن الحسنة

فقوله ... وهو اذن الحيض ... ان المراد ... حيضا ... الحيض ... الاولى ... وعن الرواية عدم العلة ونحوهما

في تحقيق التوالي

... العصلوة والعموم ... الوجوب والحرمة ... المفروضة ... الوجوب والفعل ... وجوبا ... في الضوابط

في حد الغاية لغة واليائسة

الظاهر الاجماع والاخبار لعفضا في اليائس بهذا المعنى

الاول ...

انه يجوز ان يكون المراد بعد تحقق الحيضة الاولى كلما تراه يكون حيضا ويكون الحيضة الاولى بل ظاهر الرواية هو الاول فتامل جدا هذا والمقام لعله لم يصف من الاشكال بالمرة وان كان المشهور اقوى والاحتياط اولى واعلم انه اختلف الاصحاب في المراد من التوالي فقيل بالاكتفاء برؤية الدم في كل يوم من الايام وقتا ما وهو الاظهر وعليه الاكثر لكن بشرط ان يكون رؤيته معتدا بها بحيث يقال عرفا حيضها ثلثة ايام متوالية وقيل باتصال الدم في مجموع الثلثة وقيل باعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهما بعيدان ثم اعلم ايضا ان ما تراه قبل بلوغها وبعد يأسها لا يكون حيضا وان كان مع المميزات التي ذكرنا اما الاول فبالاجماع العلماء كافة والاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ع ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى له عنه ع اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها وفيه انه لا اشكال في كون الحيض دليلا على البلوغ وكون البلوغ شرطا في كون الدم حيضا واما الثاني فبالاجماع والاخبار ايضا بل اليأس هو اليأس من الحيض انما الاشكال في حد اليأس فقيل ببلوغ خمسين وقيل ببلوغ ستين وقيل في القرشية ستين وفي غيرها خمسين والمفيد ومن تبعه الحقوا النبطية بالقرشية وفي الذكرى ان المفيد ذكر النبطية من جهة الرواية انتهى واختلفوا في تعيينها حجة من قال بالخمسين صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق ع حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ومرسلة البزنطي التي كالصحيحة وتؤيد بذلك المضمون وحجة من قال بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق ع وهي معتبرة السند كما ستعرف وما قال في الكافي وروى ستون سنة والعمومات الدالة على اعتبار المميزات والاجماع وغيره على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويؤيده استصحاب كونها ممن تحيض وحجة المفصل مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش فمرسلته من قبيل المسانيد مقبولة عند الفقهاء مع انه ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة مضافا الى ان الصدوق ره افتى بها والكليني ايضا رواها ويظهر منه ايضا انه افتى بها لانه قال بعدها وروي ستون والدلالة ايضا لا قصور فيها لعدم قول بين الشيعة بل المسلمين بغير الستين بعد الخمسين وبظهور ذلك من الخبر اذ لم يخبر في غيره والمجمل يحمل على المبين نصا واعتبارا واجماعا بل لا شبهة في انه لا احتمال هنا غيره باتفاق الاصحاب ولا يعارضها صحيحة عبد الرحمن وكذا الصحيحة لابن ابي

نعم لان المطلق ينصرف الى الغالب وتعلوم ان الغالب غير القرشية ولذا اذا وقع الاشتباه في
نسب المراة يكون الاصل عدم كونها قرشية ولا شك في ان الاصل هنا هو الراجح لاستصحاب
العدم الاحوط وفي المدارك بعضد الاصل المذكور استصحاب التكليف بالعبادة وفيه
ما عرفت مضافا الى استصحاب كونها من تحيض لكن الظاهر انه لا تامل في ان كونها قرشية
لا بد من ثبوته حتى يجري عليها حكمها ولذا لا تعطى الخمس مثلا وكذا الحال في ساير الاحكام
هذا مع انه مسلم ان المطلق يحمل على المقيد ومما يعضد المرسلة ويعين العمل بها انها وجه
جمع ظاهر منصوص من الشارع بين ما دل على الخمسين وما دل على الستين مع اعتبار الكل سندا
والمفصل من احاديثهم يحكم على مطلقاتها بالنص منهم والوفاق فالجمع بينها بان المراد من الخمسين
الافراد الغالبة بل عرفت انه لا يدل على ازيد من ذلك وان المراد من الستين التي مثلها لا تحيض
اصلا كقبيل النسع ويشهد على ذلك مضافا الى ما عرفت ان الرواية هكذا عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلاث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها
لا تحيض قلت متى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها
لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت متى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين
فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض الحديث انظر الى ما فيها من الشواهد وتفطن وسند هذه
لانه حسن وموثق كالصحيح هذا مضافا الى ان راوي الخمسين ايضا عبد الرحمن فقد بين وما تحصل
المرسلة ايضا انها هي المشهورة بين الاصحاب بحسب الفتوى وتؤيدها ايضا الحاق النبطية
فتامل والمستفاد من كلام الجوهري وجماعة من اللغويين ان النبط قوم ينزلون البطائح
بين الكوفة والبصرة ونقل الجوهري من زعم اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط
استعربوا واعلم ايضا ان المعروف من الاصحاب ان ما تراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف وادعى في المعتبر انه اجماعي وكذا العلامة ويدل
على ذلك بعد الاجماع ما مر من الاخبار الدالة على ما يميز الحيض من العذرة ومن القرحة بل
وما يميز من الاستحاضة ايضا لان كون الحيض اسود حارا او عبيطا لا يقتضي ان يكون كل
ما هو اسود وحار وعبيط حيضا ويدل عليه ايضا التعليل الوارد عنهم ع في الحكم بان ما تراه
قبل الحيض يكون حيضا بانه ربما يعجل الوقت كما سيجيء لظهوره في ان احتمال التعجيل يكفي
للحكم بكونه حيضا وكذا ورد عنهم ع في اخبار كثيرة ان ما تراه في حال الحمل حيض معللين بان

في رواية الدم من الثلثة الى العشرة

الحبلى ربما قذفت بالدم والعلة المنصوصة حجة كما حقق في محله وفي حسنة ابن مسلم ان ما رات
قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وما رات بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ويدل ايضا
الاخبار الدالة على انها بمجرد رؤية الدم تبنى على كونه حيضا وسيجيء ويدل عليه ايضا قول اهل
العرف انه عرفت ان الحيض من موضوعات الاحكام والمتعارف ان المراة من شانها ان تحيض متى
ما رات ما يمكن ان يكون حيضا تبني على كونه حيضا وعرفت ان الحيض دم طبيعي كالمني والبول
وغيرهما مخلوق لتكون الولد وحصول اللبن فربما يتكون الولد ويحصل اللبن ولا يكون
بالصفات وان كان خاليا من الصفات لا يبنون على انها من لا تحيض وانها ما حاضت فتامل
على انه ربما يحصل القطع من تتبع الاخبار بان المراة متى رات دما قابلا لكونه حيضا تبني على
الحيضية فتتبع ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره في المدارك من ان هذا الحكم مشكل جدا من حيث ترك
المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان اذ عرفت ان التعويل على الاجماع المنقول والاخبار
وكلاهما حجة كما عرفت مضافا الى ما عرفت من التامل في معلومية الثبوت في الذمة مع انه ره في
بحث نجاسة المني صرح بان ما افتى به الاصحاب وادعي عليه الاجماع حجة بحيث لا مجال للتوقف
فيه **قوله** ويسقط اعتبارها الحائض اما ذات العادة او المبتداة او المضطربة فذات
العادة هي التي رات الدم مرتين متساويتين اي حيضتين متساويتين اما عددا ووقتا
او عددا خاصة او وقتا كذلك والمبتداة هي التي ترى اول حيضها او رات اكثر الا انها لم تر
حيضتين متساويتين اصلا او من حيث العدد خاصة او من حيث الوقت كذلك فربما تقيض ذات
العادة من جهة ومبتداة من جهة والمضطربة هي التي نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا
خاصة او وقتا كذلك اما ثبوت العادة بالمرتين فبالاجماع الشيعة ومرسلة يونس الطويلة
المعتبرة عن الصادق حيث قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها
حيضتان او ثلث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع
ما سواه الى ان قال انما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله ص للتي
تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي
الصلوة ايام قرئك ولكن قال لها الاقراء فادناه الحيضتان وما زاد الحديث ومقطوعة
سماعة عنه اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها والروايتان دالتان على العدة
اعم من ان تكون وقتية ايضا ام لا كما لا يخفى اما الثانية فظاهرة واما الاولى فكذلك بملاحظة

في احكام الحائض

فى سقوط اعتبار الصفة مع العادة اذا تجاوز الدم عن العشرة

بعد ملاحظة صدرها وذيلها

مجموعهما ولا يشترط فى استقرار العادة الوقتية والعددية معا استقرار الطهر كما ذكر لعدم الدليل وسيجيئ تمام الكلام ثم لا يخفى ان العادة كما يتحقق من الاخذ والانقطاع كذا يتحقق من التميز والصفات مع اتصال الدم وما ذكر فى الروايتين من لفظ الشهرين والشهر الاول محمول الاول على الغالب لان الوصف والقيد والشرط اذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها فما قال بعض من اعتبار الشهر فى تحقق العادة فيه ما فيه واما انه يسقط اعتبار الصفة مع العادة بان ما تراه فى ايام عادتها حيض البتة وان لم يكن بالصفة فهو المشهور بين الاصحاب والشيخ ره فى النهاية قال ترجع الى التميز وقيل بالتخيير ويدل على المذهب المشهور اخبار كثيرة دالة على اعتبار العادة مثل صحيحة الحسين الصحاف وموثقة سماعة وحسنة ... وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر وصحيحة زرارة النفساء تقعد قدر حيضها الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء الحديث بل الاخبار فى ذلك كادت تبلغ حد التواتر ويدل على ذلك ايضا ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر يدل على ذلك صحيحة ابن مسلم عن الصادق عم عن المراة ترى الصفرة فى ايامها قال لا تصلى حتى ينقضى ايامها وان رات فى غير ايامها توضأت وصلت وفى مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عم ان السنة فى الحيض ان يكون الصفرة والكدرة فما فوقها فى ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره ومرسلة يونس عن الصادق عم ان الباقر عم كل ما رات المراة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما رات بعد ايامها فليس من الحيض وعن اسمعيل الجعفى عنه عم اذا رات الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كان صفرة بعد ايامها صلت ويؤيده ما اشير اليه فى تعريف الحيض وحجة من قال بالتميز وتقديمه على العادة الاخبار الدالة على الصفات وحجة من قال بالتخيير الجمع بينها وبين ما ذكرنا وضعفهما ظاهر بالتامل فيما ذكرناه من الاخبار سيما مرسلة يونس المعتبرة وما شاركها فى الدلالة على ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض فانها صريحة وغيرها ظاهرة غاية الظهور معناها الى غاية الكثرة ونهاية الشهرة حتى ان الشيخ رجع عما فى النهاية لما ظهر له من فساده فاذا كان هو رجع عنه فاى اعتبار يبقى لغيره حتى يعمل عليه ويعتمد به فى مقام نقل الاقوال ثم

لا ثم

مبحث ايام الاستظهار والكلام فى استحبابه ووجوبه

لا يخفى ان هذا النزاع انما هو فى صورة تجاوز الدم من العشرة وان لم يتجاوز منها فالذى صرح به غير واحد من المتاخرين انه يجمع بينهما ويجعل المجموع حيضا عند الفقهاء كما اسنده المص بقوله قيل ان لم يتجاوز آه وسيجيئ الكلام هناك هذا كله اذا اتصل العادة بالصفة والتميز او انفصلا ولم يكن بينهما اقل الطهر اما اذا كان بينهما اقل الطهر فقيل يكون كل واحد منهما حيضا لما عليه من عموم الادلة وفيه ان مقتضى ما ذكرنا وما لم نذكره من امثال ما ذكرناه كون العادة خاصة حيضا فلاحظ **قوله تستظهر آه اقول** الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعده فلا يكون استظهار الا فى رؤية الدم بعد ايام العادة وقبل انقضاء العشرة التى يكون العادة من جملتها وما نقل ابن ادريس من وجود قول بالاستظهار وان لم تر الدم ضعيف اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او الاباحة نسب الاول الى الشيخ فى النهاية والجمل والمرتضى فى المصباح والثانى الى المشهور والثالث الى المعتبر واختاره بعض المتاخرين صاحب الذخيرة حجة الاول الاوامر الواردة فى الاستظهار مثل صحيحة البزنطى عن الرضا عم الحائض تستظهر بيوم او يومين او ثلثة ايام وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عنه الطامث تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وصحيحة زرارة النفساء تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع والا اغتسلت والحائض مثل ذلك سواء وموثقة اسحق بن جرير استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة ومعتبرة ابن المغيرة عمن اخبره عن الصادق عم اذا كانت ايام المراة عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت وفى رواية الاخرى عنه عم ان كان قروها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان عشرا لم تستظهر وموثقة يونس ابن يعقوب عنه عم تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ معنى قوله بعشرة الى عشرة لان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض الى غير ذلك من الاخبار والجمل الخبرية فى هذه الاخبار بمعنى الامر وهو حقيقة فى الوجوب وفيه ان هذه الاخبار معارضة باخبار كثيرة تدل على جعل مقدار العادة حيضا ثم تغتسل وتصلى مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة ابن سنان عنه عم لا باس ان يأتيها بعلها متى شاء الا فى ايام قرئها

وموثقة سماعة عنهم المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها الى غير ذلك من
الاخبار المعتبرة وهي ايضا كثيرة منها حسنة يونس السابقة هذا مضافا الى ان الواجب لا يقبل
الترجيح ولا يتفاوت مراتبه فكيف يجب كونه بيوم او يومين او ثلثة او الى العشرة اذ المتبادر
من لفظ الواجب انه ان ترك يكون على تركه العقاب فظهر ان هذه الصيغ من باقية على ظاهرها
والبناء على انه اياما تختار يصير على تركها العقاب خلاف الظاهر ايضا وليس باولى من
الحمل على الاستحباب بتمامه مع عدم الصراحة في الوجوب وعدم قوة الدلالة عليه وخصوصا بعد
المعارضة بما ذكرناه ثم لا يخفى ان الظاهر من اخبار الاستظهار انه مطلوب شرعا لا انه مجرد رخصة
ومحض اباحة ولذا فهم الكل كذلك الا من شذ واما ما دل على انها بعد ايام العادة تغتسل
وتصلي وامثال ذلك فلا يبعد حملها على نفي الحظر المتوهم او المذكور على ما حقق في محله
من ان الامر في امثال هذه المواضع لا يدل على الوجوب بل يدل على نفي الحظر لا ازيد فاذا كان
صيغة افعل هكذا حاله فالجملة الخبرية التي بمعناها بطريق اولى ولذا فهم المشهور كذلك فاما
الاوامر بالاستظهار فلا خفاء في ان مراد المعصوم طلب الاستظهار كما لا يخفى على من تامل
في الاخبار المتضمنة له مضافا الى انه لا معنى لجعل الامر بالاستظهار نفي توهم الحظر فيه اذ لا
وجه لتوهم هذا التوهم والاظهر ان ما دل على عدم الاستظهار فانما هو بالنسبة الى المراة
الدامية التي استمر دمها كما هو صريح بعض الاخبار وظاهر بعضها وسيجيء تمام الكلام فتامل جدا
ومما ذكر ظهر ان المشهور اظهر وان القول بالاباحة ايضا ليس بشيء واستدل له بان استحباب
ترك العبادة لا وجه له والتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل
بعيد جدا وفيه ان العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة الا ان يريد من اباحة الاستظهار رجحانه فيه
وفيه ان حمل الاوامر الكثيرة بالاستظهار مع ما في بعضها من التاكيد مثل قوله فلتتربص ثلثة
ايام وقوله فلتحتط بيوم او يومين الى غير ذلك بل في بعض الاخبار يجب ان تنتظر بعض ما كانت
ثم تستظهر وامثال ذلك على المرجوحية مما لا يجوز عند المنصف مع ان هذا الحمل اشد
بعدا مما استبعده بمراتب شتى مع ان الصلوة والصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء
وهو الظاهر من الاخبار مع ان هذه الصوم لا تقتضي بلا تامل وما احتمل بعضهم حمل ما دل
على الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض وما دل على العدم على ما اذا لم يكن
كذلك وهو ايضا ليس بشيء لما عرفت من ان الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا

او طهرا

او طهرا فلا وجه لاختصاصه بما اذا كان بصفة الحيض مع ان الصفات تقتضي كون الدم حيضا
لا استحاضة فلا ان الترديد والتخيير والاختلاف في قدر الاستظهار لا يلائم وجوبه وان
ما دل على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه مع ان ما دل على ثبوت الاستظهار
مع غاية كثرته مطلقات وكذا ما دل على عدمه اكثر واكثر ومع ذلك كلها مطلقات ليس في شيء
منها ولا فيما رايته اشارة الى ما ذكر وكذا صراحة بعض الاخبار مثل موثقة سعيد بن يسار عن
الصادق ع انها اذا رأت بعد الطهر الشيء من الدم الرقيق تستظهر بيومين او ثلثة ثم تصلي
ثم اعلم انه على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم اشكال معروف وهو استلزام كون رجحان
او اباحته على ما عرفت وقد المدارك خصص الاشكال في صورة اختيارها فعل العبادة في
ايضا فيها بالوجوب لجواز تركها لا الى بدل وقال الا ان نلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال
وفيه ما فيه انتهى وقد عرفت عدم اختصاص الاشكال بما ذكره واما دفعه فبان نقول انها في
الواقع اما طاهرة فيكون فرضها اتيان الصلوة مثلا او حائض ففرضها تركها ولما كان
امرها مرددا بين الامرين رخصها الشرع وخيرها في اختيار اي الحالين شاءت الى ان يظهر
المظهر امرها فان اختارت حالة الطهر وصلت وصامت بعد هذا الاختيار ثم انكشف
انها كانت طاهرة يمضي هذه الصلوة والصوم وان لا يكون الصلوة والصوم لغوا فعلته هي
مخيرة في اختيارها وبعد الاختيار يكون ما فعلت عبادة مراعى الى وقت الانكشاف ولما كان
اليوم واليومان الى الثلثة قريبا من العادة والغالب ان الحيض يزيد عن العادة لهذا المقدار
ويكون هذا مرجحا لكون الدم حيضا جعل الشرع الاولى بالنسبة اليها اختيار حالة الحيض
ثم بعد ذلك لما كان يبعد ذلك لما كان كونه حيضا ويقرب كونه طهرا جعل الاولى ان تختار
جانب الطهر الى ان يظهر بانكشاف امرها فبعد الاختيار والغسل يصير العبادة واجبة
عليها وبعد اختيار الجلوس تكون عليها حراما ولا استبعاد بعد وجود الدليل للحكم والمقتضي
لكون الامر كذلك ووضوحها فاسد قطعا وسيجيء تمام الكلام مع ان البناء على التخيير في
امثال المقام مما لا معنى للاستبعاد فيه كيف وهو واقع كثيرا مثل ما اذا ورد في حكم خبران
متعارضان بحيث لا يتاتى جمع ولا ترجيح معقول شرعا فالعمل بايهما شاء على ما صرح به الاخبار
واختاره المحققون الاخباريون ومثل ما اذا وجد مجتهدان متكافئان عند المقلدين فانهم مخيرون
في تقليد ايهما شاؤوا او تحقق امارتان للقبلة متكافئتان وظهر ان القبلة موافقة لاحدهما

ذكر الثم في اختلاف ايام الاستظهار

البتة الى غير ذلك ماورد في غاية الكثرة مع ان المقام مما ورد فيه نصان متعارضان فيحمل
على ارادة التخيير جمعا واتفاقا لنا اعليه ظاهر اللجز من الجمع الى الترجيح المعتولين ومما ذكر ظهر
وجه الاختلاف في قدر الاستظهار والترديد بين اليوم واليومين والثلثة والى تمام العشرة
كما في الاخبار وافتى به قال الصدوق في رسالة والمفيد والشيخ في النهاية بيوم او يومين وفي
الجمل ومصباح المتهجد ان خرجت القطنة ملوثة بالدم فهي حايض تصبر حتى تنقى وقال
المرتضى في المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى العشرة فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة
وفي الذكرى جوز الاستظهار الى العشرة وفي البيان جوزه لمن ظن كونه حيضا وفي المدارك
بيوم او يومين او ثلثة ومستند الكل اما من قال بيوم او يومين فقط او الثلثة ايضا
فمستنده صحيح واما من قال الى تمام العشرة فمعتبر وان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه سيما على القول
بعدم وجوب الاستظهار ووجه ما في الذكرى ان الاستظهار الى تمام العشرة ليس مستنده
بتلك القوة فتامل جدا ووجه ما في البيان انه وجه جمع بين الاخبار وان مراعاة
جانب العبادة اولى الا اذا حصل الظن بالحيض ووجه ما في الجمل والمصباح ما في
مرسلة يونس المتقدمة حيث قال في اخرها فان رات الدم من اول ما رات الثاني
الذي رات تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة
ايام ثم هي مستحاضة وحسنة ابن مسلم المتقدمة ما رات قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى
الحديث وما مر في ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لكن نقل الاجماع على الاستظهار
والاخبار كالمتواتر فيه فلعل مراده من الحيض انها تعمل عمل الحايض من ترك العبادة
وغيره لا انها حايض البتة ثم اعلم ان ما ذكرناه من البناء على العادة والاستظهار بعدها
اعم من ان تكون العادة عددية ووقتية معا او عددية خاصة وظهر وجهه مما ذكرنا في
معرفة العادة وذكرنا هناك ايضا انه لا يجب استقرار الطهرين في تحقق العادة فاذا اتفق
حيضها عددا في شهرين ففي الثالث تبني على الحيض بمجرد الرؤية وبعد العادة تبني على
الاستظهار وان لم يتوافق عدد الطهر الثاني مع الاول فتامل **قوله** حيث قيل
ان لم يتجاوز العشرة اه **اقول** المشهور انه ان انقطع على العاشر او ما
دونه تبين ان الجميع حيض بل لم ينقل فيه خلاف اصلا واما كون ما زاد على العادة
طهرا في صورة تجاوز الدم [عن العشرة] فيقتضي صلوة ايام الاستظهار لانها تقضي صومها

فهو ايضا مشهور بين الفقهاء ونقل عن العلامة انه استشكل في النهاية في ذلك واستشكل في المدارك
في الاولى والثانية جميعا تابعا للمصنف وغيره لما ذكره من عدم الدليل وان كان الاحوط عندهم [القضاء]
كما ذكره المصنف لكن في المدارك صرح بان الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا [بترك]
العبادة ثم هذا لم يشر الى مظهر اصولا الحكمة وظهر من كلام الفقهاء ان المظهر هو الانقطاع والتجاوز
ولعله بنوا على الاول احكام الحيض وعلى الثاني احكام الطهر والاستظهار والوارد في الاخبار لعله من [موضوعات]
الاحكام التي يرجع فيها الى الفقهاء مثل الاقعاء في الصلوة وكون المغرب الى الاقامة في التهليل الى [اخر]
وكون الغسل في الاستحاضة المتوسطة في صلوة الفجر وكون الجهر والاخفات في الصلوات في المواضع
المعهودة الى غير ذلك مع نهاية كثرة الاخبار الواردة فيه الا ترى ان هذا اللفظ ورد في اخبار
لا تحصى في مقام بيان الحاجة والحاجة لا تندفع ولا ترتفع الا بمعرفة المظهر ولم يسأل احد من
المحتاجين عن امام ان المظهر ماذا ولم يشيروا الى ذلك لواحد منهم اصلا كما هو الحال في موضع
الجهر والاخفات وغيره مما اشرنا ويعضد قول الفقهاء ان لم نقل يدل عليه انه اذا انقطع على
العاشر فالاصل والظاهر انه حيض لما عرفت من ان الحيض هو الدم الخلقي الفطري كالبول والمني
وان الاستحاضة لا تكون الا من افة في عرق العاذل وحدوث عيب البتة والاصل عدمه بلا [شبهة]
واما الظاهر فظاهر في بحث ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويعضدهما ايضا ان الاخذ والانقطاع
في ذات العادة ايضا يتفاوتان غالبا البتة اذ لا اتحاد يوجد حيضتان يكون اخذهما في ان
واحد وانقطاعهما كذلك بل الغالب التفاوت فيهما ايضا بلا شبهة وانا اذا تجاوز نص العشرة فالتجاوز
منها ليس بحيض قطعا بل هو من افة جزما فالظاهر ان غير التجاوز ايضا كذلك اذ كيف يجيء عاقل [ان]
ان التجاوز ووقته وحينه يكون طهرا جزما والان المتصل بذلك الان بلا فصل اصلا الحيض
الممتزج بذلك من [الحيض] دون امتداد وسط يكون حيضا مع نهاية الاتصال والقرب والمزج بل الاشتراك
في الاتحاد عرفا ولا شبهة في الامتزاج عندهم جزما بل القطع حاصل عندهم بان الدم في هذين
الانين المتصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد ومن هذا الان المتصل بالان المتصل
والان المتصل بالان المتصل بالان المتصل الاول وهكذا الى ان ينتهي الى ايام العادة فظهر
ظهورا تاما ان العادة انفسخت وامتزجت بالعيب والافة بل حصل اليقين بذلك بل لا تامل
في ذلك ويعضده بقاء العادة على حالها وحكمها وان العادة تورث قوة الظن شرعا واعتبارا
شديدا ومعتبرة عندهما اعتبارا اكيدا شديدا كما ظهر مما مر في ترجيح العادة على التمييز والصفة

وبما يجيء في المضطربة وغيرها والحاصل ان العادة حجة شرعية معتبرة شرعا وعرفا كما ان ما امكن ان
يكون حيضا فهو حيض ايضا كذلك والحجتان توافقتا في قدر العادة وتعارضتا فيما زاد عنها بالقدر
المخالف لعادة النساء فلا تعارض فيما هو اقل مثل ان يكون ساعتان او ازيد بل وفي قدر اليوم
ايضا بل وفي اليومين ايضا ولذا ورد في الاخبار انها اذا رات قبل العادة بيومين فهو من الحيض ثم
ولعله لما ذكرنا اختار الفقهاء في الاستظهار كونه الى يومين فقط فبعد اليومين وقع التعارض
فان انقطع على العشرة تقوى الحجة الثانية لاصالة عدم الافة وبقاء ما كان على ما كان وان تعدى تقوى
الاولى لما ذكرنا مع اسراع القطع العرفي بكون الدم الواحد في راس العشرة الذي بعضه داخل فيها وبعضه
خارج وانه من مخرج واحد فلا جرم يكون من العرق العاذل بعد المطلوب لعدم قائل بالفصل
ويعضده ايضا ما ذكرناه من ان الدم كلما يبعد عن العادة يتقوى في النظر كونه طهرا واصالة تاخر
الحادث لا تقاوم ما ذكرناه سيما مع كون الاصل عدم تغير العادة وعدم عروض مانع من العادة مع
انك عرفت ان الشارع اعتبر الاستظهار والمظهر فيما يظهر من اخبار الاستظهار ان ما بعد ايام
العادة تستظهر بترك العبادة كما ظهر من اخبار كثيرة ان ما بعد العادة استحاضة تبنى على
الاستحاضة تغتسل وتصلي كما مر ومن اخبار اخر ان ما بعدها حيض مثل حسنة ابن مسلم السابقة
والاجماع على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وغيره مما مر هنا والاخبار الدالة على ان اكثر الحيض عشرة
مطلقا وايضا ما قاله الصدوق وافقه الفاضل وهو وافقه من عدم قضاء عبادة ايام الاستظهار ظاهر في
ذلك وفي معتبرة يونس الطويلة الاتي ان ايامها لو كانت اقل من سبع ما قال عليه السلام تحيضي سبعا فيكون
قد امرها بترك الصلوة في ايامها وهي مستحاضة غير حائض الحديث فتدبر الى غير ذلك فتظهر ما ذكر ان
الادلة في كون الزائد عن العادة طهرا او حيضا متعارضة جدا فاما ان يبنى على الترجيح ولا ترجيح ها
مع عدم قائل به كما عرفت مع معارضة اخبار الاستظهار وما بمعناها واما ان يبنى على التخيير وهو
ايضا مثل السابق مع اباء الطرفين عنه كما لا يخفى فتعين الحمل على التفصيل الذي ذكروه بانه حيض
اذا انقطع واستحاضة اذا تجاوز ومع عدم معلومية الانقطاع والتجاوز تستظهر بترك العبادة
طلبا لظهور الحال في كون الزائد حيضا او طهرا اما على الوجوب وهو بعيد لما عرفت ولانه لا وجه
لوجوب الترك مع احتمال الحيض والطهر فالاولى ترجيح جانب الحيض الى مدة او مطلقا الى مدة او الى
والى تمام العشرة جائز كما مر فظهر وجهه وظهر ايضا انه لا بد من مطلقا فالتفصيل الذي ذكروه هو
وجه الجمع بين جميع الاخبار الظاهر غاية الظهور كما لا يخفى على المتامل اذ ما دل على انه استحاضة

ظاهر في دوامه واستمراره مثل قوله ع المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها فاذا جازت ايامها ورات
الدم يثقب الكرسف الى اخر الحديث فلاحظ ومثل مرسلة يونس الطويلة المعتبرة فانها صريحة فيه
مع ان في اللغة استحيضت بمعنى استمر بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد فما دل على انه حيض
فلا ظهور له في الاستمرار بعد العادة واما مرسلة يونس الغير الطويلة فقد عرفت حالها من عدم اعتباره
مع انك عرفت انه لا اشكال في الحكم بانه حيض انما الاشكال في الحكم بانه استحاضة وقد عرفت
ان ما دل عليه ظاهر في الدوام واما ما دل على الاستظهار فقد عرفت انه محمول على الاستحباب
لكون دمها دائرا بين الحيض والاستحاضة فهي مخيرة بين العمل بايهما شاءت وان الاولى اختيارها
جانب الحيض مطلقا او في يومين او غير ذلك فظهر انه اظهر وجه للجمع بل متعين مضافا الى ما ذكرناه
من الاعتبار الظاهر الواضح عند اهل العرف والعقلاء بل الطريقة الشرعية ايضا وان قول الفقهاء
حجة في امثال ذلك وغير ذلك مضافا الى ان فهم ايضا معتبر جزما كما هو مسلم ومحقق وفي مرسلة
مولى ابي المغراء من الصادق ع عن المراة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر
بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت
وصلت الحديث وربما كان الظاهر من قوله ع وان استمر الدم التجاوز من العشرة في مقابل الانقطاع
الدم فانه صريح في ان كونه استحاضة مشروط باستمراره فتعين ان يكون المراد التجاوز نصها اذ لم يقل
التحديد بالشيء اطلاقه بغير ما ذكر والاخبار ايضا صريحة في ان الزائد عن العادة يصير استحاضة بلا توقف
على الاستظهار وانه ليس شرطا ويؤيده سؤال الراوي يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فان
المتبادر من لفظ الاستمرار استمرار معتد به وكذا من لفظ المستحاضة كما عرفت ولم يتعرض لحال
المستحاضة وظاهرها الحوالة على المعروفية من الخارج بخلاف الانقطاع فظهر ان هذا الانقطاع
غير انقطاع المستحاضة سيما مع جعله في مقابلها فظهر ان المنقطع حيض وايضا ورد في هذه الاخبار
ان التي ترى الدم ازيد من العادة تكون مستحاضة اما مطلقا او بعد ايام الاستظهار اي الثلثة
او اليومين وظهر من اخبار كثيرة ان المستحاضة عليها ان تصلي وانها تصلي فعليها ان تقضي
كما سيجيء في المستحاضة فتقتضي هذه الاخبار انها بعد ايام عادتها بلا فصل او بعد انقضاء
ايام الاستظهار ايضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة وتقضي ما تركت كالطاهرة وعدم التعرض
للقضاء فيها غير مضر كيف وقضاء الصوم لازم البتة مع انه لم يتعرض له ايضا فالمقام لم يكن مقام
التعرض للقضاء بل لم يتعرض في اكثر الاخبار الواردة في المستحاضة لذكر قضاء الصلوة ولا

الصوم بل وجوبهما عليها وكذا سائر الواجبات على الطاهرة بل فهم الكل من جهة انها طاهرة وان الطاهرة عليها كذا وكذا فانها لو فات منها الصلوة والصوم يجب قضاؤهما العموم من فاته الصلوة فليقضها دون الا هو الحال في اكثر موارد ثبوت القضاء فانه انما هو بعد ثبوت الفوت خاصة من دون حاجة الى التعرض لذكر القضاء عليه بالخصوص في النصوص ومما ذكر ظهر انه لا وجه لتوقف صاحب المدارك ومشاركيه فيما ذكره المشهور من جهة عدم الظفر بما يدل عليه من النصوص وان المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا اذ لا تامل في فساد ما قال من عدم الظفر بما يدل عليه لان الاخبار الدالة على ان الدم اذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة كثيرة بعضها صحيح وبعضها ظاهر وسلم ذلك عندهم وصرحوا بانها ترجع الى العادة وتجعل الزايد استحاضة وان كان هناك تمييز وردوا على الشيخ وجزم من قال بالرجوع الى التمييز وانها مخيرة كما ستعرف بل انه اجماعي ايضا الا في صورة وجود التمييز وان ارادوا انه في صورة الانقطاع على العاشر وما قبله لا يدل النص على كونه حيضا ففيه ما عرفت من ان مقتضى اخبار كثيرة كونه حيضا بل الظاهر ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض خرج ما اذا جاوز العشرة بالادلة وبقي الباقي مع ان الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق انه سأله عن النفساء الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة الحديث ان مع انقطاع الدم بعد يوم او يومين يكون حيضا الظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع وذلك الوقت فاذا لم يكن استحاضة فلا جرم يكون حيضا لما عرفت من انه دائر بين الحيض والاستحاضة ومسلم عندهم ايضا فهذا المضمون ورد في اخبار كثيرة مضافا الى ما عرفت من رواية الجزاء وان ارادوا ان هذا القدر لا يكفي ففيه ما فيه وما قالوا من ان المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة ففيه ايضا ان مقتضى الاخبار انها بعد ايام عادتها مستحاضة بانها بعلها الا ايام عادتها وتغتسل وتحتشي وتصوم وانها تصوم رمضان الا ايام عادتها وان ما تراه بعد ايام عادتها قليل من الحيض الى غير ذلك مما دل على اعتبار العادة في الحيض والنفاس ورجوعهما اليها وعدم وجوب الاستظهار عليهما وفي صحيحة عبد الرحمن عن المستحاضة يطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرئها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل هذا مع ان ما دل على انها بعد الاستظهار مستحاضة قد عرفت الاختلاف الشديد في ايام الاستظهار وان اكثر الاخبار بكلمة او المفيدة للترديد والتخيير وان الاستحاضة اسم دم واقعي يخرج من عرق العاذل كما عليه الفقهاء ويظهر من الاخبار وكلام اهل اللغة ايضا فان ارادوا ان دم ايام الاستظهار حيض واقعا فهو مخالف للاجماع والاخبار وان قالوا انه ليس بحيض ولا استحاضة فهو مخالف لما ذكر فان الحدث منحصر فيهما اجماعا

والفارا

والاخبار وان قالوا بانه مردد بينهما فقد عرفت ان الصوم لا تقضي ثم قضاؤه على اي تقدير مع ان الصوم مما دل على قضاء الفايتة من الصلوات بحاله البتة وكذا الصوم وعرفت ان ذكر قضاء الصلوة مع الصوم بل اكثر احكام الطاهر والحايض لم يتعرض لها بالخصوص فضلا عن كله مضافا الى ما ذكرناه في حكاية الاستظهار بمعناه وحكم المتحيرة والله يعلم ثم لا يخفى ان ما ذكرناه في حكاية الاستظهار بمعناه وحكم المتحيرة والله يعلم ثم لا يخفى ان ما ذكرناه اعم من ان يكون الزايد على العادة مستجمعا لشرايط التمييز التمييز ام لا وقيل للشيخ قولان فيما اذا لم يزد المجموع عن العشرة انه يرجع الى التمييز وقول اخر بانه يرجع الى العادة وقوله الاول ظاهر فساده واما الاخر فلعل مراده هو ما ذكره المشهور لانه قائل بالاستظهار البتة فتامل وسيجيء التامل في نسبة هذين القولين الى الشيخ **قوله** والتي لا عادة لها تتركهما برؤية الدم بالمعنى الاعم حتى اذا رأت الدم بنيت على كونه حيضا على المشهور لانه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولصحيحة منصور عن الصادق انه قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة وموثقة ابن بكير منه اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين الى غير ذلك من اخبار كثيرة ستجيء الدالة على ان المرأة تفطر بمجرد رؤية الدم بناء على انه حيض فلاحظ ولانه اذا كان الدم بصفة الحيض فهو مما دل على اعتبارها يقتضي ذلك مثل قوله فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فكذا اذا لم يكن لعدم القائل بالفصل وان محل نزاعهم هو اعم كما صرح به ابن ادريس والشهيد والمحقق وهو الظاهر من المختلف ايضا لانه نقل محل النزاع في مطلق الدم من غير تقييد وان ذكر الاخبار الدالة على اعتبار الصفة وعسكن بعضها اذ لا يقتضي ذلك كون محل النزاع ما اذا كان بصفة الدم كما توهم كما لا يخفى على العارف بطريقة العلامة بل كل من الفقهاء ايضا من انهم يتمسكون بالادلة على الخصم وابطال المذهب ويكتفون بهذا القدر وان ارادوا اثبات مذهبهم يتمسكون بعدم القائل بالفصل بل ربما لا يصرحون به اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج الى الاظهار بل يطلع على ذلك المدارك في اكثر المواضع حتى ان المتوهم طريقته ايضا كذلك بلا خفاء ويتنادى بما ذكرنا ان العلامة من جملة من يقول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بل من جملة من ادعى الاجماع على ذلك كما عرفت بل في هذا الموضع احتج ايضا بانه دم يمكن ان يكون حيضا بعدما احتج بتلك الاخبار فلم يتوجه التوهم بل في موضع من مواضع احكام الحيض لم يجعل الامر مقصورا على الصفة اصلا وقع الاشتباه بينه وبين الاستحاضة كما هو حال المرء فتامل جدا ويتنادى ايضا ان الخصم المنازع للمشهور لما يصرح بان المعتبر عندهم هو ما يظهر ذلك من كلامه بحيث لا يبقى مجال لجعل المذهب ثلثة ما لعدم الثالث من ابن ومن القايل به واما الخصم فهو المرتضى في المصباح وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار والمحقق فانهم قالوا التي يبتدئ بها الحيض لا تترك الصلوة حتى تستمر بها ثلثة ايام ثم لم يظهر كون مرادهم من المبتدأة معناها الاعم الا ان يقال تعرضهم لذكر كون ذات العادة

برؤية الدم يقتضي ذلك وليس عندي كتبهم حتى احقق الحال احتج في المعتبر على ما ذكره بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا تيقن قبل الثلثة ولعل مراده ان ذات العادة خرجت بالاجماع والاخبار ولزوم الحرج وبقي الباقي ثم اعترض على نفسه بانه لو لزم ما ذكره قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز ويكون هو حيضا لا الثلثة فاجاب بان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى تتحقق واما اذا استمر ثلثة فقد تحقق ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل الا مع التجاوز فالاصل عدمه ما لم يتحقق انتهى وهذا صريح في كون محل النزاع ما لم يكن يرد عليه ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض عنده ايضا وادعى عليه الاجماع مضافا الى ما ثبت من الاخبار كما عرفت على ان الحرج ايضا ان اراد المبتدأة بالخبر الاتي مع ما عرفت مما ذكرنا في قوله مقتضى الدليل لزوم العبادة فتذكر مع ان ظهور المسقط يكفي اذا اقتضاه الدليل الشرعي وقد عرفت الادلة ومما ذكر ظهر ان ذات العادة ايضا تبني على الحيض بمجرد رؤية الدم لعموم اكثر الاخبار بل بطريق اولى لعدم الخلاف فيها بل ادعي الاجماع ولتصريح بعض الاخبار به مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام المرأة ترى الصفرة في ايامها لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت في غير ايامها توضأت وصلت هذا في ذات العادة الوقتية وفي عادتها وغاية الظهور بل الاخبار متواترة كما عرفت في تقديم العادة على الصفة وغيره واما ذات العادة العددية خاصة فهي ايضا كذلك لما عرفت من العمومات وكونه ما يمكن ان يكون حيضا خصوصا اذا كان بصفة الحيض واما ذات العادة اذا رأت في غير ايامها فقال في الذكرى اذا استقرت العادة ثم تقدمها الدم او تأخر عنها بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة وقال الشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في ايام العادة وقبلها او بعدها برؤية الدم المتأخر عن العادة اقوى لان التأخر يثبت لكن حصوله لانه يزيد انبعاثا نظرا الى العادة والاقوى انها ايضا تحيض برؤية الدم مطلقا لما عرفت من العمومات وخصوصا ما سبق في موثقة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام المرأة ترى الدم في اول النهار في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم وموثقة الاخرى عنه عليه السلام المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر الحديث وموثقة سماعة الدالة على ان العادة تتحقق بالمرتين على السواء كما يظهر من مجموعها ولعموم رواية ابي الورد عن الباقر عليه السلام المرأة في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام المرأة تكون في الصلوة تظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت الحديث وموثقة الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام اذا رأت الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة وصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام في امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة

حتى تطهر وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت واما التأخر عن العادة فهو اقوى على ما عرفت وبالجملة هذه الاخبار الكثيرة مضافا الى الاخبار السابقة هنا والسابقة في اثبات ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض متفقة الدلالة على التحيض بمجرد الرؤية مع نهاية كثرتها لم يشترط احد منها الى اشتراط العادة وكون الرؤية في ايامها مضافا الى انهم ٣ تركوا الاستفصال في مقام السؤال وهو يفيد العموم مضافا الى انه في العرف ايضا كذلك ان الظاهر الاصل عدم كون المرأة موقتة مع انك عرفت ان ذات العادة غالبا يتقدم دمها ويتأخر فلا تكون من افراد الغالب لتنصرف اليها وما ورد في الموثقتين والضعيفة من ان الصفرة قبل الحيض بيومين او وسط من الحيض او بعد الحيض كذلك ليس من الحيض فتحمل بعد الحيض على ما اذا رأت الدم في العادة وانقضت ثم رأت الصفرة بعد ذلك بيومين او وسطه وفي العروض عن الجعفي عن الصادق عليه السلام اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رأت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت فتأمل جدا ثم اعلم ان المبتدأة اذا رأت الدم يكون دمها حيضا وان كان الى العشرة ايام لانه يمكن ان يكون حيضا وللعمومات الدالة عليه ان اكثر الحيض عشرة وموثقة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ولعل المراد من يومين او ثلثة على مرض المثل او غيره ذلك تقيته فلا منافية بالنسبة الى الحجية ولذا احتج بها لثبوت العادة بالمرتين واما ذات العادة فقد مر حالها واما المضطربة فهي ايضا مثل المبتدأة لعموم الادلة ولما عرفت ان ذات العادة ايضا كذلك وما استشكل بعض المتأخرين فيما اذا لم يكن الدم بصفة الحيض ليس بشيء لما عرفت من الدليل وعرفت منشأ الاشكال وهو توهم كون الصفات خاصة مركبة للحيض فلا يتحقق بدونها ام الا ان يثبت بدليل وما ثبت عنده الا فيما ان ذات العادة في ايامها وفيه مضافا الى ان الخاصة لا تتخلف وما تخلف ليس بخاصة ما عرفت ثبت لك ان هذه الصفات في الاغلب صفاته فلا تعتبر الا في مقام الاشتباه بين الحيض وما ليس هذه الصفات في الاغلب من الدماء ولا اشتباه هنا بالاجماع والادلة وما ذكر ظهر ايضا وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة ولم يعتبروا في المبتدأة والمضطربة استظهارا لانهما في الدور الاول تحيضان الى العشرة وبعد التجاوز والاستمرار ان وقع فرد الشارع لهما ما قرر كما ستعرف نعم الشهيد في الذكرى حكم برجوع المبتدأة الى عادة نسائها وتستظهر بيوم ثم اوجب استظهارها لقول الباقر عليه السلام في موثقة زرارة وابن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم

وفي الدروس سرح باستظهار المضطربة ايضا للوقتية وظاهره ان مراده صورة الاستمرار دون غيرها لوجود الادلة
الكلام في هذه الوقتية ستعرف ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا انما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما عرفت
اما اذا تجاوز عنها فلا يخلو اما ان تكون ذات العادة او المبتدأة او المضطربة وعرفت ايضا اقسام ذات العادة
وكل واحدة من هؤلاء اما ان يكون لها تميز او لا يكون والتميز ان يكون الدم بصفات الحيض وشرائطه وهي ان
يكون هناك دم بغير صفات الحيض ايضا وان لا يكون ما بالصفات اقل من ثلثة ايام متوالية على المشهور والدم
منها على غير المشهور وان لا يكون ايضا اكثر من عشرة وقيل بان كلام المبسوط في اشتراط عدم الكثرة عن العشرة مختلف
واستشكل في اشتراط الحق في الذخيرة بما حاصله انها تعددية ما هو بصفة الحيض تبني على انه حيض الى منتهى
اكثر الحيض وهو عشرة ايام وفيه ما فيه لان منشأ الحكم بانه حيض ان كان نفس الصفة فترجيح ما ذكره على
جزء من جزء ترجيح بلا مرجح ويجوز السبق كلام دليل على كونه مرجحا واشترط جماعة شرطا اخر وهو ما ذكره المص من قوله وبما
ليس بالصفة فحكمه او مع النقاء عشرة تارادة وقيل بعدم اشتراطه بجعل الخالي عن الصفة او الدم
طهرا الى عشرة ايام وان كان ما زاد عنها بصفة الحيض حيضا جعل ما قبلها حيضا وفيه ايضا ان مجرد السبق
لم يظهر من الشرع اعتباره مرجحا كما قلنا اذا عرفت هذا فنقول ذات العادة العددية والوقتية تجعل ما
حيضا والباقي استحاضة لما عرفت من ان الدم اذا تجاوز عن العادة والعشرة جميعا يكون الزائد عن العادة
استحاضة وكذا ذات العادة العددية الا انها مخيرة في تعيين الوقت لعادتها اذا استمر غير الدور الاول
وكذا ايضا ذات العادة الوقتية تجعل وقت عادتها حيضا عددا او الثلثة ايام حيض جزما او ما زاد فحكمها
فحكم المبتدأة والمضطربة وسيجيئ فتجعل مجموع ايام حيضها مجموع ايام حيضها هذه الاحكام كلها على
فرض ان لا يجتمع العادة تميز وقد عرفت التميز واما ان اجتمع مع العادة تميز فاما ان يكونا متوافقين في الوقت
والعدد او لا فان توافقا فلا شبهة في المسئلة وان تخالفا فاما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا والاول قد
عرفت ان جماعة يقول بكون كل واحد حيضا بل لعموم الادلة وظهر لك انا الاقوى انه ليس كذلك بل العادة
حيض خاصة والبواقي استحاضة ونسب الى نهاية الشيخ التردد بين جعل كل واحد حيضا وبين التعويل
على خصوص التميز وبين التعويل على خصوص العادة وقد اشرنا الى علة ما قويناه وان لم يكن بينهما اقل
الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة اي مجموع العادة والتميز وما بينهما ان لم يكونا متصلين
فقيل بانها تجمع بينهما بجعلها حيضا واحدا لعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار التميز وعموم
ما دل على ان اقل الطهر عشرة وغير ذلك مثل ان دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الحاق الزائد عن العادة المنقطع
في العشرة فان تجاوز عن العشرة تعرضين لان ما ليس له صفة الحيض فيما سلف اعتباره

فلا يكون حكمه حكم الزائد عن العادة المتجاوز عن العشرة وينقل عن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح العادة
والثاني ترجيح التميز كما مرّ والاقرب ترجيح العادة وجعلها الحيض خاصة لعموم الاخبار الدالة على
اعتبارها وترجيحها على التميز فلاحظ ولعل القولين من الشيخ فيما اذا تجاوز العشرة بغير تميز لان المنقطع
على العاشر حيض عندهم ولم ينقلوا فيه خلافا من الشيخ ولا غيره بل نقلوا ان الاصحاب يقولون انه حيض
كله هذا كله اذا امكن الجمع بينهما وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رأت في عادتها صفرة وقبلها او بعدها بصفة
الحيض وتجاوز المجموع العشرة فقد عرفت ان المشهور الرجوع الى العادة والشيخ في النهاية قال بالرجوع
الى التميز على ما قيل لكن كلامه في النهاية على ما وجدته في غاية الظهور في موافقته مع المشهور وقيل بالتخيير
وعرفت ان الحق مع المشهور ورجح المحقق الشيخ علي تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون
المستفادة من التميز حذرا من لزوم زيادة الفرع على اصله ولعله ايضا محل تأمل يظهر من ملاحظة تلك العمومات
والمرجحات واذا اجتمع التميز مع العادة العددية فقط بقواعدها ايتعين جعل التميز خاصة حيضا لا غير
وكذا اذا زاد العادة من عدد التميز بان يجعل مجموع التميز من جملة ايام عادتها واذا زاد التميز فيحتمل جعل
المجموع حيضا واحدا ويحتمل الرجوع الى العادة بان يجعل بعدد ايامها خاصة حيضا ولعله اقوى كما
واذا اجتمع التميز مع العادة الوقتية فاما ان يتحد زمان الشروع فيهما فتجعل اول الحيض ما جرنا
واما اخر حيضها فاخر التميز لعموم ما دل على اعتبار التميز وما دل على اعتبار العادة وان كلا ما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض وان اكثر الحيض عشرة وان لم يتحد زمان الشروع بل تخالف فاما ان يكون بين التميز
العادة اقل الطهر بحيث يصح جعل كل واحد منهما حيضا برأسه او لا اما الاول فظاهر جمع ان كلا منهما حيض
برأسه لعموم الادلة وان لم يمكن ان يكون حيضا فيحتمل الرجوع الى التميز خاصة والى العادة كذلك ويخير او سطها
لعدم ظهور عموم في طرف الوقت واما الثاني فمضمون طهرها لما سبق والرجوع في جميعها الى التميز احسن
اولى لما ذكرنا في الاول من الدليل واما المبتداة اعم من ان يكون ابتداء حيضها او لم يستقر لها عادة
منها فان كان لها تميز ترجع اليه قال المحقق في المعتبر والعلامة انه مذهب اهل العلم ويدل عليه عموم الا
الدالة على اعتبار الصفات اعلم ان العلامة ومن تبعه اعتبروا قوة الدم وضعفه مطلقا من غير اختصاص بما ورد
في الاخبار من الحرارة والدفع والسواد والحمرة وغيرها وذكروا ان القوة والضعف تعتبر باحد صفات
ثلث فالاسود قوي الاحمر والاحمر قوي الاشقر والاشقر قوي الاصفر والاكدر والرائحة فذو الرائحة
الكريهة قوي ما لا رائحة له والثخين اقوى من الرقيق وقال العلامة ولا يشترط اجتماع الصفات
بل كل واحدة منها يقتضي القوة ولو كان بعض دمها موصوفا بصفة ولحقه البعض خال من الجميع

اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وكذا ذو الثلث من ذى الاثنين الى
آخر ما قال ولعل نظرهم الى ما ذكرنا سابقا من ان هذه صفات الاغلب فى الغلبة مظنة اعتبرها الشرع فلما كان
اغلب الحيض اسود قال (ع) انه اسود وربما لم يكن اسود لكن يكون احمر فهو بالقياس الى ما ليس بحمرة حيض ايضا لان
الاستحاضة فى الغالب اضعف من الحيض ولذا قالوا (ع) فى بعض الاخبار ان الحيض احمر وبذلك يميزوه
من الاستحاضة وفى بعض الاخبار اعتبروا فى تمييزه عن الاستحاضة بوصف اخر وربما اكتفوا بوصف
واحد وربما زادوا وربما وقع التفاوت فى الزيادة فيظهر هذا وربما لم يتحقق شىء مما ورد فى الاخبار فى تحقق
القوة بما هو اقرب اليه والضعف بما هو ابعد منه واقرب الى الاستحاضة فيحصل الظن للمجتهد بان الاقوى
حيض والاضعف استحاضة وكل ظن المجتهد حجة وفيه ان ظنه حجة فى نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها
التى يتوقف عليها ثبوت الاحكام من الايات والاخبار مثل الظن فى معنى الفاظها او ترجيحها على المعارض
لانسداد باب العلم وانحصار الطريق فى الظن كما حقق واما الظنون الحاصلة فى موضوعاتها التى ليست من
تلك الامور فالظن هنا لو كان حجة كان غير مختص بالمجتهد فلم يكن منصب المجتهد من حيث هو مجتهد بل من
حيث انه مكلف فلذا يكون لغير المجتهد ايضا اعتماده على ذلك الظن مثل المجتهد ولم يكن بينهما تفاوت فمثل
هذا الظن لا يكون حجة الا ان يثبت حجيته من اية او حديث او اجماع او غير ذلك من الادلة ومنصب المجتهد
فى معرفة كون هذا الظن حجة ومعتبرا عند الشرع لكل المكلفين مثل اعتبار الظن فى اعداد ركعات الصلوة
وافعالها ولم يثبت من دليل شرعى اعتبار ما ذكروه هنا لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الاخبار
هذا على فرض حصول الظن وهو ايضا ربما يكون محل تامل بعض اخر غيرهم لكن الاحتياط حسن واولى مهما
امكن فتامل واما اذا لم يكن لها تميز فالمشهور انها ترجع الى عادة نسائها لحصول الظن باتحاد عادتها
مع عادتهن مع اتفاقهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل بل من اغلب الاهل ايضا ولذا ذكر
الشهيد اعتبار الاغلب لو اختلفن ولما رواه الكلينى والشيخ عن سماعة باسناده مرسلا قال سالته
عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها
فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وللموثق بعلى بن حسن بن فضال عن زرارة
وابن مسلم عن الباقر (ع) المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم والتعليل
وان كان يوهمنا المظنة الا ان الاكتفاء به ربما لا يخلو عن اشكال ومع ذلك يضعف اعتباره فى المضطربة ايضا
ولم يعتبره الا ان يقال من قبيل المحال اذ يكون عادة نسائها ... ثم ... وروايتها
وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الوفاق بل الشيخ فى الخلاف نقل اجماع الفرقة

على العمل بمضمون هذه الرواية ومنجبرة ايضا بالتعليل المذكور الا ان ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة
او ثلثة او سبعة عند اختلاف نسائها وهذا خلاف المشهور كما ستعرف الا ان يقولوا بان الظاهر يرفع اليد
عنه بدليل اقوى منه ويقول ذلك الظاهر او يبقى على حاله والظاهر ان اتفاق كل نسائها الا الاغلب عند
الاختلاف كما قال الشهيد والرواية المنجبرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها ولا قائل به واذا اختلف
نساؤها او فقدن او فقد العلم بحالهن ترجع الى عادة اقرانها اى ذوات اسنانها عرفا وقيل بعدم الترتيب
بين الرجوع الى نسائها والرجوع الى اقرانها بل قال بالتخيير ولعل مستندهم الحمل برواية سماعة ورواية زرارة
وابن مسلم بقراءة اقرانها بالنون موضع الهمزة وفى بعض النسخ هكذا كما هو بالبال فيكون اقرانها تفسير البعض
نسائها الا ان البعض هنا مجمل يرجع الى تفسيره ويؤيده ظهور اتحاد مرجع الضمير فى نسائها واقرانها وعدم
القائل بمضمونها ولو لم يكن كذلك كان الانسب ان يقول بعادتها موضع اقرانها فتامل والروايتان وان
كانتا متعارضتين بحسب الظاهر الا انه بالحمل على التخيير يرتفع التعارض وعملهم بهم ما بالاستظهار فى
الاولى لعدم حجيته عندهم ويؤيده ايضا ان اتفاق الاقران جميعا يوجب الظن بكون حيضها ايضا كذلك وبما
كان الظاهر من الجمع المضاف جميع الاقران واتفاق الجميع لعله من المحالات العادية جعل بعضهم
بكونها من بلدها ويحتمل ان يكون المراد فى الرواية من الاقران اقران نسائها لكنه بعيد من الحقيقة
مع ذلك لم يقل احد به ولما جعل من بنى على الترتيب غير ظاهر الا ان يقال ان الرواية الاولى معمول بها عند
الجميع فهى اولى بالتقديم مهما امكن وجعل الجمع بين الروايتين بالترتيب ابعد من التخيير كما لا يخفى وكذا
الحال فى العلة الظاهرة بل لا يمشى فيها ومنع المحقق حصول الظن من اتفاق جميع الاقران من البلد
لا يخلو عن الضعف الا انا لا نكتفى بها لاثبات الحكم الشرعى فيما عرفت اللهم الا ان يجعل مؤيدا للخبر وفتوى الجماعة
بل الاكثر هذا اذا صح وجود الشهرة على ما ذكرنا والا ففى الحكم اشكال لان الشهرة لم يثبت كونها حجة فى نفسها
مع العلة ايضا لا يصفو من الاشكال لكن الاقرب وجوده واشتهر فى ذلك او كونها الشهرة كما ذكرنا والا فالفقهاء
لا يكتفون بامثال هذه العلل كما لا يخفى وما قال فى الذكرى من ان لفظ نسائها الوارد فى رواية سماعة ثم
دال على ما نحن فيه لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة محل نظر ظاهر لان مجرد الصدق لا يكفى بل لا بد من
التبادر مع انه لو تم لما انحصر فيما ذكر بل يشمل الاقارب تصدق عليها الاضافة فى غاية الكثرة واعلم ان المتبادر
من نسائها الاقارب من الابوين او احدهما لا خصوص الاب هنا لتبادر الكل لان الظاهر هنا جنبة الجبلة واتحاد وامكن
وهى جارية من الطرفين بل طرف الام ربما كان اشد مدخلية للبنت فتامل واذا اختلف الاقران او فقدن
العلم بحالهن تحيضت فى كل شهر بسبعة ايام على ما ورد فى مرسلة يونس الطويلة المشهورة فى النقل

او فقدن

والافتاء حتى قال في مع الشهيد تلك الشهرة اجماعا والكليني رواها والشيخ ايضا مفتيا بها مع ان نفس
الرواية تشهد على صحتها كما لا يخفى على المتامل مع ان طريقها الى يونس صحيح وان كان فيه محمد بن عيسى
عن يونس لانهما ثقتان وما قال ابن الوليد لم يثبت ضرره كما عليه المشهور وحقق عدم الضرر في محله ويونس
ممن اجمعت العصابة فلا يضر ارسالها مع انها ليست مرسلة لانها هكذا عن يونس عن غير واحد سألوا ابا عبد الله ع
ومثل هذا لا يعد ارسالا كما حقق في محله واعترف به في المدارك في بحث الوضوء وايد هذه الرواية
بان حكمة الباري تم بجعل من لا يدع امرا يحتاج به الناس في كل زمان ومكان في المبتدأة والمضطربة
كالمستحاضة التي انها ايضا ترجع الى هذه الرواية ومع ذلك لم يبينه على لسان الشارع وفي اول الرواية
وان ذكر الستة او السبعة لكنها في التي لها الرجوع الى تمام الرواية تعين السبعة خاصة ومما ذكرنا
افتى الشيخ في النهاية نصا وما الى بعض القدماء كما نقله ابن ادريس والاظهر بالنظر الى القاعدة جعل عشرة
ايام حيضا وعشرة طهرا كما اختاره الشيخ في موضع من المبسوط لان ما يمكن ان يكون حيضا هو حيض الا ان حيضها
يقال المستفاد من تضاعيف الاخبار كون الحيض في كل شهر مرة فيكون عشرة ايام حيضا وعشرون طهرا
ونقله المحقق عن بعض فقهائنا ونقل عن ابن بابويه والمرتضى انها تجلس من ثلثة الى عشرة وظاهره
تخيرها فيما بين الثلثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه هكذا اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر وهو بعض
مما ذكره دليلا على مذهبهما رواية سماعة التي ذكرناها في المسئلة السابقة فصدر رواية ايضا التي ذكرناها
في تحيض المبتدأة العشرة ايام اذا انقطع شهرين قال لها ان تجلس الى عشرة او عشرة اخرى عن الخراز
انه سأل ابا الحسن ع المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة فقال اقل الحيض ثلثة
واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وليشهد لهما ايضا اختلاف الاخبار في التحديد بحال كل واحد من
العدد من الثلثة الى العشرة ويحتمل كونه اخو يد يصلح له فيتضح ان يوخذ به حتى يثبت خلافه فتامل لكن
على هذا ايضا نقول لا شك في اولوية اختيار السبعة لما عرفت من نهاية صحة سندها بل وصحتها بل ربما
كان المتعين العمل بها خاصة لما ذكرتم ان هنا اقوالا اخر منها انها مخيرة بين التحيض في شهر بثلثة وفي
شهر بعشرة وبين التحيض في كل شهر بسبعة وهذا لا يخلو عن اعتبار مناسبة وتوهم رعاية الاقل مرة والاكثر
مرة او مراعاتهما معا في كل ما اخذنا الوسط لما لم يكن الستة والنصف اخذ السبعة واستدل الفاضل
بالجمع بين رواية السبعة المعتبرة بل الصحيحة وموثقة ابن بكير عن الصادق ع المراة اذا رأت الدم في اول حيضها
فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة
ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين وقريب منها موثقته الاخرى وهما ظاهرتان في انها في الدور الاول تختار

في بيان ما يتحقق به العادة لمن العادة

اكثر الحيض وفي جميع الادوار الباقية تختار اقلها وان كان المستدلون فهموا منهما ما اختاروه وفرعوا كان
له قرينة من الخارج لكن الظاهر انه ليس كك بل فهموا كك فتامل واختار العلامة العمل بمضمون هذه الموثقة وان
لم يقل احد به وفيه ما فيه اذ الشاذ لا عمل عليه بالنص والوفاق مع ان سند السبعة اقوى من هذه الموثقة
كما لا يخفى بل العمل بها لم يجد عليه عبادا ومن جملة الاقوال الخيار الاقل في كل شهر احتياطا للعبادة بان
الثابت في الذمة بيقين لا يسقط الا بيقين وهو انما هو في الثلثة وفيه ما عرفت مضافا الى ما عرفت
من صحة العمل بصحيحة يونس او كالصحيحة بل صحة العمل بمذهب ابن بابويه والسيد لو لم يتعين العمل بها بصحيحة
او بالقاعدة لو قلنا بعدم صحة العمل بهذه الاخبار وهذه اقوال اخر لا فائدة في التعرض لها وسند كونها
واما المضطربة الناسية عادتها وقتا وعددا او هي المعروفة بالمتحيرة فان كان لها تمييز رجع اليه لعموم ما دل عليه
والمرسلة كالصحيحة وان لم يكن لها تمييز فالمشهور انها ترجع الى الروايات اي السبعة في كل شهر او الثلثة
في شهر والعشرة في شهر بل نقل من الشيخ الاجماع عليه في الخلاف وفي الجمل قال انها تتحيض في كل شهر سبعة
ايام ولعل مراده من الرواية في الخلاف هو الذي ذكره في الجمل وليس عندي الكتابان وعن النهاية
انها كلما رأت الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى الصحة
وقد روي انها تفعل ذلك الى شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة ونحوه نقل عن ابني بابويه الا انه قيد
بالشهر كما في الرواية والظاهر ان مراد الشيخ ايضا ذلك واول العلامة كلامهما بان مرادهما انها ترى الدم
بصفة الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة الاستحاضة
فانها تتحيض بما هو بصفة الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وعن ابي الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة
نسائها ثم الى التمييز ثم تتحيض بسبعة وفيما ذكره من الرجوع الى عادة نسائها ما عرفت فتامل وعن ابن
ادريس انها فقدت التمييز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتدأة الاول التحيض بالثلثة ثم بالعشرة
الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة من كل شهر السادس التحيض بعشرة والطهر
بعشرة وعن المبسوط انها تعمل بالاحتياط من اول الشهر الى اخره بما تعمله المستحاضة وتغتسل بعد
الثلاثة لكل صلوة لاحتمال الانقطاع عنده وفي القواعد جعل هذا القول وفرع عليه فروعا طويلة وفي
الذكرى ما اهل الاحتياط عسر وحرج منفيان بالاية والاخبار وفي البيان دعاما قال انه ليس مذهبا
لنا ولا شك في كونه عسرا وحرجا وانه لا يناسب مذهبنا ان قلنا بوجوب هذا الاحتياط واما اذا قلنا
باستحبابه فلا اشكال عليه اذ لا تامل في كونه احوط والعمل بالاستحباب جميعا عسر وحرج وما الاطلاق اذ جميع
اوقات المكلف لا يسع من الفالف لها لاجلها وكثر الامكن الجمع ايضا بل الرياضة واستيعاب اليوم

المضطربة

بالعبادة فرجح لو كان واجبا لحال الله مندوب اليه ومطلوب الله بلا شبهة والاقوى والاولى ما ذكره
في الجمل من الرجوع الى السبعة لما عرفت من اعتبار روايتها وعدم قصورها عن الصحة وما قيل من ان
المستفاد منها ان المبتدأة خاصة ترجع الى السبعة دون المضطربة ناش من قلة التأمل اذ بالتأمل في
اخرها يظهر ظهورا تاما ان المبتدأة والمضطربة حالهما واحد فيما ذكر انه بعدما ذكر المعصوم ان ذات
العادة ترجع اليها والمضطربة ترجع الى التمييز ولم يتعرض لحال فقدها التمييز وان المبتدأة ترجع الى السبعة
مطلقا من دون تعرض لحالها اذا وجدت التمييز مع انك عرفت انها ترجع الى التمييز مع وجدانه بالاجماع
بالاجماع والاخبار ولا اعتبار تعرض في اخر الرواية المذكور حال الحائض المستمر حيضها على سبيل الكلية
بانها ان كانت لها عادة ترجع اليها وان اختلط عليها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا
من الدم على لون عملت باقبال الدم او ادباره عملت بالتمييز ثم قال وان لم يكن الامر كذلك وان الدم اطبق
عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع الحديث
فان هذا الكلام ينادي بان غير ذات العادة ان كان لها تمييز عملت به وان لم يكن تمييز عملت بالسبع من
دون تخصيص للاول بخصوص المضطربة وللثاني بخصوص المبتدأة مضافا الى ما عرفت من عدم وجه
اصلا للتخصيص ويؤيده بل يدل عليه قوله ص في صدر الرواية بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها
حتى لا يدع لاحد مقالا فيه بالرأي وقوله في المستحاضة وسط الرواية فجميع حالات المستحاضة
تدور على هذه السنن الثلث لا يكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ثم شرع في تفسير الثلث بنحو الذي
نقلنا من انها اما ذات العادة او ذات التمييز او لا هذه ولا هذه فجعل السنة في الاخيرة السبع في كل شهر و
في الحقيقة لم يبق اشكال ولا مقال في الرأي ومما ذكرنا ترى الاصحاب يستدلون لرجوعها الى السبعة
بهذه الرواية من دون تامل في الدلالة مع انه ظهر من بعض ادلة ابن بابويه والمرتضى الذي يحدث المبتدأة
تخييرها فاختيارها السبع اولى بما ذكر ويحتمل جواز رجوعها الى العامة على حسب ما ذكرنا في المبتدأة و
اما مستند ابنها ابن بابويه فهو ثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع او من ابي بصير عن الصادق ع
المرأة اذا رأت الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فان رأت الدم
لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت
واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت هذه رواية بواسطة
ابي بصير واما بعد غيرها فيتفاوت بعض تفاوت والمطلب واحد وهذه الموثقة وان كانت معتبرة سندا
الا انها مضطربة سندا او متنا لانه في الظن انها رواية واحدة ومع ذلك مخالفة للاجماع والاخبار في

ان الطهر لا ينقص عن عشرة ومع ذلك ندر القائل بها الان الشيخ رجع عما في النهاية بل وعما لم يكن عالما
بما فيها ايضا فانحصر القائل في الصدوق انه كان قائلا بل عرفت ان العلامة قال الظاهر ان مرادهما كذا
وكذا ولا يحمل على ظاهره ومع ذلك مخالفة للقاعدة ولما ذكرناه من كالصحيح ولما دل على انها مخيرة و
للشهرة بل الاجماع الذي ذكره الشهيد والشيخ في الخلاف ايضا وللعمومات الدالة على حكم الحائض و
الدالة على حكم مرضها فتأمل هذا كله حكم المضطربة وقتا وعددا واما المضطربة وقتا والمبتدأة عددا او عكسها
فحكمها حكم المضطربة وقتا وعددا الا انه لا يخفى ان المضطربة وقتا وذات العادة عددا فترجع الى عادتها
تحت اي وقت لما عرفت من عموم ما دل على ان ذات العادة ترجع الى عادتها وعرفت ايضا ان العادة
العددية بالمعنى الاعم هي الثابتة من الروايتين واما المضطربة عددا وذات العادة وقتا فان عرفت
اول حيضها اتمته بثلثة ايام البتة ويحتمل احتمالا ظاهرا ضم اربعة ايام اخر بالثلثة عملا بظاهر كالصحيحة
وكذا ان عرفت اخر حيضها جعلته مع يومين قبله حيضا البتة ثم اربعة ايام اخر قبل الثلثة وكذا
ان عرفت وسط حيضها جعلته مع يوم قبله ويوم بعده حيضها البتة ثم يومين قبل القبل ويومين
بعد البعد لو علمت ان يوما معينا كان من ايام حيضها جعلته من ايامها واختارت ستة ايام ما قبله او
بعده او في طرفيه وقس على ما ذكرنا جميع الفروض التي تتصور وعرفت حكمها مما ذكرنا من القاعدة في
المبتدأة والمضطربة والقاعدة في ذات العادة اذ لا يكاد يبقى اشكال اصلا للمتأمل المتفطن والله
يعلم قوله ويستحب للحائض الخ اقول ذكر الفقهاء من غير خلاف انه يستحب لها ان تجلس فيه فتذكر الله فقال
بعضهم بمصلاها وقال المفيد ناحية من مصلاها وجماعة لم يعينوا كالمص والمعتبر وحسنة ابن ابراهيم بن
هاشم عن زيد الشحام عن الص ع انه قال ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة
فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي ومثلها حسنة ابن مسلم عنه ع وروى الصدوق مرسلا ان نساء النبي ص اذا
حضن لا يقضين الصلوة ولكن يحتشين بالكرسف حين يدخل وقت الصلوة ويتوضأن ثم يجلسن قريبا من المسجد
فيذكرون الله وظاهر ان المراد من المسجد مصلاها ولعل مستند الصدوق صحيحة زرارة عن الباقر ع
عليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتهلله
وتحمده بمقدار صلوتها وهي محمولة على الاستحباب لظاهر رواية الشحام وللاجماع الظاهر وفي ان
الحائض سقط الصلوة عنها وانها تتركها متى رأت الدم وانها لا تقضي الصلوة بل تقضي الصوم وردا
على القائل بالقياس ومعلل للزوم العسر والحرج في قضاء الصلوة دون الصوم وامثالها مما هو ظاهر
في السقوط بالمرة من دون تعويض وان لو اوجب عليها البدل لاجل الاربع الصلوة حالة الطهر لذكر حالة الحيض

معنا فالحق ان المعلوم من حال المسلمين في الاعصار والامصار عدم الالتزام وهو من المسلمات عدم الالتزام مع انه مما يعم به البلوى ولو كان واجبا لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس لا ان يكون الامر بالعكس بل ربما كان مراد الصدوق من الوجوب غير المعنى المصطلح عليه الان اذ ربما يبقى التامل في ثبوت المعنى الاصطلاحي بالنسبة الى مثل لفظ الكراهة والسنة مع ان الشيخ في يب قال الوجوب عندنا على ضربين على تركه العتاب وقوله عند ناحية شهادة على ما قلناه فتامل ثم لا يخفى ان المصنف يتعرض لذكر باقي احكام الحيض في المقام بل شتت بعضها فذكره في مقامات متفرقة من جهة عدم المعهودية بين الفقهاء بل كل المتشرعة من الشيعة وعبائر الفقهاء مما يصعب الاطلاع عليه فالمناسب التعرض للكل في المقام فنقول اذا انقطع دمها الدون العاشر وجب عليها ان تستبرئ رحمها بادخال قطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها لتعلم النقاء وعدمه لصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعمل برواية شرحبيل عن الصادق انه سأله كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثمة مثل راس الذباب خرج بل اولى منه العمل بموثقة سماعة عن الصادق انه قال للمرأة الطهر فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على الحائط كما يصنع الكلب اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان مثل راس الذباب خرج وروى الكليني عن محمد بن علي البصري قال سألت ابا الحسن الاخير وقلت امرأة شهاب تقعد ايام قرئها فاذا اغتسلت رأت القطرة بعد القطرة قال مرها فلتقم باصل الحائط كما يقوم الكلب ثم تأمر امرأة فتغمز بين وركيها غمزا شديدا فانه انما هو شيء في الرحم يقال له الاراقة فانه سيخرج كله الحديث وورد عن الباقر والصادق المنع عن دخول الحائض موضع حيضها في الليل ولعله لعدم وقوع التشخيص والتحقيق كما يشير اليه التعليل بقوله ربما قد تكون الصفرة والكدرة او انهن ربما رأين النقاء في اثناء الحيض فليس عليهن الضيق الى حد يلاحظن انفسهن في جوف الليل بالمصباح فيكون المراد من اعتبار النقاء فتامل ثم اعلم انما بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل على ما سيجيء في بحث الاغسال ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج وربما تشترط بل المظنون تقررها لا طرا بالعادة فالمظنون عدم الطرايض ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود هذا اذا رأت النقاء والا فالمبتدأة تصبر الى النقاء او مضي عشرة ايام وقد عرفت الوجه في ذلك واما ذات العادة فتستظهر وقد عرفت هذا ايضا وان الاستظهار في احكامها ويحرم على الحائض كل مشروط بالطهارة مثل

باقي الاحكام

استبراء الحائض

وجوب النقاء

محرماتها

سجدة العزائم

سجدت الاغسال

الصلوة والطواف ومس كتابة القران اما الاولان فبالضرورة من الدين والاخبار المتواترة واما الثالث فلما سيجيء في احكام الجنابة ويحرم عليها الصوم ايضا ولا يصح منها بالضرورة من الدين والاخبار وهل يتوقف الصوم على غسلها اذا طهرت قبل الفجر ولما تغتسل الا ظهر ذلك لما سيجيء في كتاب الصوم ولا يقع طلاقها مع المدخول بها وحضور الزوج او حكمه كما سيجيء في كتاب الطلاق ويحرم عليها ايضا اللبث في المساجد ودخول المسجدين الحرامين كالجنب كما سيجيء في بحث الجنابة ويحرم عليها ايضا وضع شيء فيها لا اخذه منها كما سيجيء وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه سأله كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ ما فيه الا منه ويحرم عليها قراءة العزائم وابعاضها لما سيجيء في الجنب وتسجد لو تلت السجدة او سمعت من غيرها كما تحرم في السجدة استماعا على هو المشهور خلافا للشيخ وابن الجنيد حيث جعلا الطهارة شرطا وكذا الحال في الاستماع لكن يجب عليها السجدة مع انها تجب اذا تلت لصحيحة عن الباقر في الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابي بصير كالصحيحة الحائض تسجد اذا سمعت السجدة ورواية الاخرى قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي والسماع في هذه الاخبار اعم من ان يكون بحال الاستماع ام لا واما التلاوة فلا قائل بالفصل بينها وبين الاستماع بل ربما يكون بطريق اولى مع ان فيها السماع ايضا غالبا وفي المختلف احتج الشيخ بقوله عم لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة والنكاح ان مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة واشباهها ما يعتبر فيها انما يعتبر من اجل اطلاق لفظ السجدة عليها فما اعتبر في سجدة الصلوة اعتبر فيها ايضا ووقع البدء من الكل باطل قطعا وعن البعض ترجيح بلا مرجح ولعجزه ايضا معتبرة ابان الائمة والجواب عن الاول ان ما ثبتها الجزء الصلوة بحسب الهيئة لا يقتضي كونها مثلها وشيئين من جميع الوجوه اعني الشرائط الخارجة ايضا مع ان ما اعتبر فيها لعله من الاجماع والاصل عدم ما زاد منه الا ان يقال العبادات توقيفية ماهيتها اصل العدم ويكون الفاظها اسامي لخصوص الصحيحة ولم يثبت صحة الخالية عن الطهارة فلا يخرج بها عن العهدة وقد يحضر الجواب بما استدللنا به من الاخبار المعتبرة وبه يظهر الجواب ايضا من المعتبرة وهل وجوب السجدة بسبب الاستماع ام يعم السماع ايضا وهذا النزاع غير مختص بالمقام بل عام يشمله وغيره فذهب الى الاول جماعة منهم الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع والى الثاني ابن ادريس وادعى عليه الاجماع حجة الاول صحيحة عبد الله بن سنان انه سأل الصادق عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد وفي الطريق

وان كان محمد بن عيسى عن يونس الا انك عرفت انه لا يضر به كما عليه المشهور فيؤيده الاصل وموثقة
عمار في ان من سمع السجود قبل الغروب او بعد الفجر لا يسجد للاجماع على ان الواجب لا يجوز تركه بسبب
الكراهة ومعتبرة عبد الرحمن بابان بن عثمان بل صحيحته كما حققناه في العام ام الحايض هل تقرا
القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال لا تقرا ولا تسجد اي لا يجب عليها السجود لانه النهي في مقام
توهم الوجوب لا يفيد سوى رفع الوجوب كما حقق في محله والعلامة حملها على المنع من قراءة العزائم
وفيه انه بعيد لان الظاهر الراوي انه كان يعتقد منعها ولذا لم يقل اذا تلت السجدة بل قال انا
سمعت مضافا الى بعد ما ذكره في نفسه وربما كان المراد الاستفهام الانكاري وهو كيف يثبت
على انها تقرا وشككت في انها تسجد ام لا اذ كيف يحل القراءة ولا يجوز السجود وفيه انه لا يلايم
في جواز القراءة ايضا على ما يتبادر اليه قوله هل تقرا القران وشك في جواز سجدتها وقت السماع
لا وقت القراءة كما عرفت وربما حملت على السجدة المستحبة بدليل قوله تقرا وفي كتاب الاستبصار حمله
وحملت على صورة السماع الذي لا استماع معه وفيه ان الظاهر منها لا يحمل وتوجيه ولذا قال
السؤال اذا سمعت السجدة والشيخ حمل ما دل على انها تسجد على الاستحباب بعد ان قال لا يجوز
السجود الا لطاهر بلا خلاف وهو عجيب حجة الثاني بعد الاجماع الذي نقل رواية ابي بصير السابقة
والجواب عن الاجماع بالمعارضة بالاجماع الذي نقله الشيخ بل هو اقوى لكونه اقدم واقرب عهد الى زمان
الاجماع واكثر تتبعا واطلاعا مع ان اجماع ابن ادريس ربما لا يخلو عن وهن كما سيظهر عليك
واما الرواية فبالمعارضة بما هو صحيح ومتأيد بما ذكرنا ومما ذكر ظهر الجواب لو استدل بصحيحة ابن مسلم
عن الباقر عليه السلام من الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد
كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد هذا مع ان المعلم يستمع البتة عادة فكيف كان المعارض محمول
على الاستحباب مع امكان حمل رواية ابي بصير ايضا على صورة الاستماع جمعا سيما مع كون اذا من ادوات
الاهمال واغلب صور السماع بالاستماع مع ان الخاص مقدم على العام واما موثقة ابي بصير فالامر
الوارد فيها يمكن ان يكون واردا في مورد توهم الحظر وان يكون محمولا على الاستحباب في صورة الاستماع
سيما مع ملاحظة صدر الحديث فان مضمونه ان من سمع امام قرا العزائم ولم يسجد يومي ايماء
ثم قال والحايض الخ فتامل واما الصحيحة من الباقر عليه السلام فكذلك بل ربما وجد فيها بصورة يسمع
بالياء فلاحظ الكافي والتهذيب وبالجملة ان اخذ السماع اعم كما اخترنا فالخاص مقدم البتة
والا فالاستحباب متعين او نفي توهم الحظر والاحوط عدم الترك البتة ويحرم ايضا وطي الحايض

في وطي الحائض

حتى تطهر باجماع علماء الاسلام بل بالبداهة من الدين ويحرم على الحايض ايضا تمكين الزوج من
نفسها لما ذكر ويعزر ان لو فعلا بما يراه الحاكم مع علمهما بالحيض وحكمه ويكفي ولذا الشيخ لقتيرة من
حد الزنا وسيجيء الكلام في محله ولو جهل الحيض او حكمه او نسي او نسي حكمه فلا شيء على الجاهل والناسي
ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى ما يعرف به حكمه وان كان لغير التحير كما في الرابع من
العادة فالاصل الاباحة وكذا الاخبار ... بعضها مثل انه لو زوجها ان يطاها
الا في ايام عادتها وان كان الاحوط التجنب لان وطيها حالة الحيض حرام من حيث انقطع الدم في
على العشرة وما دونها فيظهر انه حيض بل الحكم في المنتهى بالوجوب لذلك لان الواجب تركه
من زمن الحيض واقعا لان الحايض اسم لها وامتثال هذا الواجب يتوقف على ذلك التجنب ومقدمة
الواجب واجب وفيه ما عرفت وان كان الاولى هو الاحوط كما في المنتهى بل الاحتياط في غاية السكة
كاد ان يبلغ حد الوجوب ولو اتفق الحيض في اثناء الجماع وعلم به الرجل وجب النزع وكذا الحال
في المراة مع تمكينها منه واما لو اخبرت المراة وكانت متهمة فوجب عليه ايضا لما ذكرنا المنتهى وعدم
معارضة لم يظهر انها اذا اخبرت بالحيض يجوز وطيها بعد اخبارها سيما وكانت متهمة مع ان في
غير واحد من الاخبار ان الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت والاستدلال لذلك بانه
لا يحل لهن ان يكتمن الاية ليس بشيء اذ لعله لا تامل في ان الحيض في الرحم موجود يقراوها ايضا
في الشهر ما ليس منها وانما الكلام انما هو في الدفع والخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحيض فتامل
جدا ومما ذكر ظهر انها اذا طهرت واغتسلت حل وطيها وكذا بعد الطهر وقبل الغسل على كراهة
للاصل والعمومات لان من طهرت لا يكون حايضا اصلا بلا شبهة وان قلنا بان المشتق لا يشترط بقاء مبدئه
في صدقه لان الغسل امر شرعي وحدث الحيض ايضا امر شرعي وكذا انقطاع الدم قبل الغسل فلا يمنع لكونها حايضا
لغة وعرفا الى ان تغتسل والشارع في الفاظ الايات والاحاديث تكلم على سبيل اللغة والعرف
كما هو مسلم ومبين ويدل على الكراهة ايضا موثقة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في الحايض ترى الطهر
فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي ورواه الكليني بطريق اخر عنه
عليه السلام وفي الحسن او الموثق عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عنه عليه السلام المراة اذا طهرت من الحيض ولم
تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال مس الماء احب الي ويدل
عليه ايضا الروايات المتضمنة للكفارة وطي الحايض فانها ظاهرة في عدم الحرمة بعد انقطاع الحيض
وسنذكر الروايات اذ لو كان حراما بعده ايضا لكان الامر متوجها اليه ايضا بالامر بالاستغفار لا قبل

بعد الطهر وقبل الغسل

او غير ذلك واستدل ايضا بقوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن وفيه انه موقوف على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة فانه بمعنى عدم الحدث عند المتشرعة الا ان يقال الظاهر هنا الخروج من الحيض لا دونه
حدثه لقوله تعم لا تقربوهن بعد قوله تعم فاعتزلوا النساء في المحيض لكن يعارضها قراءة التشديد فهذا
يرجح كونها بمعنى المقابل للحدث جمعا بين القرائتين ويؤيده ايضا مفهوم الشرط في قوله تعم فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله فتحصل من ان الامر الوارد في مقام الحظر لا يفيد سوى نفي ذلك الحظر
لكن يؤيد المستدل ما ورد في بعض الاخبار من ان غسل الحيض سنة اذ ظاهر ان المراد انه وجب من السنة
مع انه لم يثبت الحقيقة الشرعية في التطهر حتى يثبت كونه بمعنى الاغتسال فلعله باق على معناه اللغوي
والاصل عدم النقل والتغير الى زمان المتشرعة اذ الحادث يكون الاصل تاخره لكن المشهور لا
يشترطون سوى الخروج من الحيض فلا يشترطون التطهر اللغوي ايضا الان في المراد من التطهر
الطهارة لا بد تتمم وتبين بعض اسم وبان وفيه انه مجاز وهو مخالف للاصل فتامل هذا لكن
لم يوجد قايل من الشيعة بحرمة وطيها مطلقا حتى تغتسل وان نسب الى الصدوق وقد رده لان
كلامه في الفقيه صريح بجواز وطيها اذا اصاب الزوج شبق وامرها بغسل فرجها كما هو مضمون صحيحة
ابن مسلم عن الباقر عم وكذا موثقة عنه عم وغالب صور شهوة جماع هذه العقدة من عرفوضة الى
ازالة الجنابة وتحصيل الطهارة ما اذا كان شبقا فحمل الاية على خصوص غسل الفرج الغالب مما فيه ما قيل
جدا فح نقول كون المراد تطهير الفرج او تطهر بعض طهرا وحصول الطهارة لكم وامثال ذلك مع ان القراء
السبعة قرأوا بالتخفيف وظهر من الاخبار ان غسل الحيض سنة مضافا الى ما ظهر من اخبار
كثيرة من جواز مقاربتهن سيما مع انضمامها الى فتوى جل الفقهاء بل كاد ان يكون كلامهم اذ لم يظهر
من الفقيه ان غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحل الوطي كما ان رواية ابن مسلم ايضا كذا الغسل
ام مطلوب يتفاوت تحققه لزوال النفرة وحصول اللذة فامرهم لعله لهذا كما انهم امروا
بزوال النفرة بالنسبة الى النساء والشرط او اورد ورود الغالب فلا اعتبار بمفهومه فليس بين
الاخبار ايضا تعارض فما ورد في الاخبار الاخر من المنع بعدم صحتها ولا انجبارها بل الفتاوى
وظاهر الاية يلزم اخراجها حمل على الكراهة جمعا او التقية مثل موثقة ابي بصير عن الصادق عم في الحائض حيث
رات الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وموثقة عبد الرحمن عنه عم وفي
موثقة سعيد بن يسار عنه عم بذلك المضمون ورواية ابي عبيدة عنه عم الحائض ترى الطهر وهي
في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها الى ان قال قلت فياتيها زوجها في تلك الحال

قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس وفي النفساء ورد بسند قوي انه بعد الطهارة يامرها
بالغسل ثم يجامع ومما ذكر ظهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعم فاذا تطهرن فاتوهن مع ان قوله
من حيث امركم الله وملاحظة شان نزول الاية يشهد على كون الامر بالاتيان طلبا لم لا رفع الحظر عنه هذا
ولا شك في ان الاولى بل الاحوط الاجتناب الا ان يشق الصبر ويلزم العسر والحرج فيامرها بغسل
فرجها ان امكنها ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل حتى انه يجوز وطي دبرها على كراهة ومن الكل تضح
انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ويمنع من الاستمتاع منها مما بين السرة والركبة
والاول اقرب لاستصحاب الاباحة الا فيما ثبت عدمها ولعموم ما شمل ما دل على جواز وطيه بها او غير
ذلك ولقوله تعم والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الا انه في هذا مطلق لعدم اداة
العموم ولا ما يفيد معادها فينصرف الى الشايع المتعارف فتامل ولموثقة ابن بكير الذي هو من
اجمعت العصابة على بعض اصحابنا عن الصادق عم اذا حاضت المراة فلياتها زوجها حيث شاء
ما اتقى موضع الدم وصحيحة عمر بن يزيد انه سال الصادق عم ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها
ولا يوقب فان ما من اداة العموم ولا يوجب مطلق فينصرف الى المعهود المتعارف مع انه لا قايل
بالفصل لم يعرف فلا بد من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر او التخصيص بالقبل
وموثقة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عم ما لصاحب المراة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل
بعينه مع ان الشهرة بين الاصحاب تجبر السند الضعيف فكيف الموثق ان لم نقل بكونه حجة
مع انه حجة كما حقق مع ان الجابر محض الشهرة بحجة السيد قوله تعم لا تقربوهن حتى يطهرن
وقوله فاعتزلوا الاية وصحيحة الحلبي عن الصادق عم الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى
الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وموثقة الخشاب عنه عم الحائض والنفساء ما يحل
لزوجهما قال تلبس درعا ثم تضطجع معه وفي رواية عبد الرحمن عنه عم ما يحل من الطامث قال
لا شيء حتى تطهر خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي والجواب عن الاية ان المراد من القرب ليس
معناه الحقيقي بالضرورة والمجاز المتعارف في امثال المقام المجامعة مع ان سوق الاية ايضا
يقتضي ذلك حيث قال تعم بعده فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وروي ان اهل الجاهلية
كانوا لا يواكلون الحايض ولا يجالسونها ولا يساكنونها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت
الاية اعتزلهن المسلمون واخرجوهن من بيوتهم ايضا فقال الرسول لهم انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن ولم يامركم باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعون الحايض ولا سالوه

بعيار جواز النميمة

قال الشيخ العالم شعاع الدين بعد ذكر هذه الاخبار الدالة على التحريم وهذه الاخبار الدالة على الكراهة او الاشكال في الحكم بالكراهة لو لا هذه الاخبار المتقدمة عليها ولو الاظهر عندي ان هذه الاخبار الدالة على التحريم انما هو الحمل على التقية فان جل العامة على التحريم في هذه المسئلة ونقله في المنتهى عن ابن عباس وعايشة وسعيد ومالك والليث والثوري واحمد والحسن وابي ثور ونقل عن ابي حنيفة انه ان انقطع لاكثر الحيض حل وطيها وان انقطع لدون ذلك لم يبح حتى تغتسل او تتيمم او تمضي عليها وقت الصلوة انتهى والله اعلم

بالحيض بل كانوا يكرهون من جلوسهن على ما هو سابق واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شي فامر الله بالاقتصاد
بين الامرين وروي ايضا ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض فسئل النبي عن ذلك
فنزلت هذه الاية فقال صلى الله عليه وآله اصنعوا كل شي الا النكاح فظاهر ان المراد هو المتعارف من النكاح
لانصراف الاطلاق اليه ولان قوله تعالى في المحيض يحتمل ان يكون المراد موضع الحيض بل هو الانسب
تفريعا على ما تقدم لانه تعالى قال فاعتزلوا اي بكلمة الفاء وعرفت ان المراد ليس الاعتزال عنهن مطلقا
بل عن جلوسهن خاصة فتامل جدا ولانه على هذا لا يحتاج الى تقدير واضمار فيتعين ان يكون
المراد هو بخلاف ما لو كان المراد المصدر او اسم زمان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اعتزالهن
في اوقات الحيض باطل كما عرفت فلا بد من تعيين ما يعتزل منهن وتقديره مع ان الاظهر انصراف
الاطلاق لفظ المحيض الى غير اسم الزمان والاتيان بكلمة حتى تنبيه على تضمين معنى الجماع في لا تقربوا
فتامل واما الاخبار فهي متعارضة وهو علامة الكراهة سيما ومعارضها الاخبار الكثيرة صريحة
في عدم المنع مع ان تلك الاخبار مشتهرة بين الاصحاب وموافقة لظاهر الكتاب على حسب ما
عرفت ومخالفة للعامة فانهم ايضا يقولون واوردوا اخبارا على المنع على ما هو سابق مع انها اقوى
دلالة ايضا لانها صريحة ومع ذلك موافقة للاصول ايضا فتعين العمل بها لكونها الراجحة من وجوه
كثيرة ولو وطي الحايض عامدا كفر استحبابا في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره
بربع دينار لمرسلة داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث انه يتصدق في اوله بدينار وفي
وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على
مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى
شي من الكفارة وفي الفقه الرضوي ايضا كما في المرسلة لكن ورد في بعض الاخبار انه يجب عليه
في استقبال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار او انه يضرب خمسة وعشرين سوطا ربع
حد الزاني وفي اخر انه يتصدق بدينار ويستغفر الله من غير تقييد بالاول او الاخر او غيرهما وفي
اخر انه عليه نصف دينار وهو ايضا غير مقيد والروايتان كالصحيحة وفي الصحيح ان كان واقعها في
استقبال الدم فليستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه
ولا يعود وان واقعها في ادبار الدم في اخر ايامها قبل الغسل فلا شي عليه وفي كالصحيح انه يتصدق
على مسكين بقدر شبعه وبه افتى الصدوق في المقنع لكن في الصحيح عن الصادق ع عن رجل
واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة

قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وفي الموثق عن زرارة عن احدهما ع الحايض يأتيها زوجها قال
ليس عليه شي ويستغفر الله ولا يعود وبمثله ايضا ورد رواية اخرى فظهر ان ما ورد من الامر بالكفارة
محمول على الاستحباب مضافا الى شدة الاختلاف فيها لدلالته على كون المقام مقام الاستحباب
مع انه ورد في الصحيح عن صفوان عن ابان عن عبد الملك بن عمرو انه سأل الصادق ع
عن اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه
نصف دينار او دينار فقال ع فليتصدق على عشرة مساكين فانهم وما ذكر ظهر ان ما اختاره
الشيخ في النهاية واختاره اكثر المتاخرين من ان الكفارة على الاستحباب هو الاظهر مضافا
الى الاصول وان قال المفيد والمرتضى وابنا بابويه والشيخ في الخلاف والمبسوط بالوجوب
مع انه لم يظهر لنا مستندهم لان رواية ابن فرقد تضمن ما زاد على الكفارات الثلث وايضا
الرواية ضعيفة وان انجبرت بالشهرة الا انه لم يظهر انه انجبار ينفع القائل بالوجوب لانه
لم يظهر انهم افتوا بها بجهة ظهور صدقها عليهم اذ لعل القائل بالاستحباب منهم بنى امره على التسامح
في ادلة السنن فانه طريقة الفقهاء فاذا لم يكن الحديث حجة فكيف يعارض الحجج الكثيرة
فضلا عن ان يغلب عليها ومقتضى الاخبار وفتاوى الاخيار رجحان الكفارة في وطي
الحايض من غير فرق بين ان تكون المراة دائمة او منقطعة حرة او امة بل الاجنبية
المشتبهة او المزني بها ايضا وكذا الامة فيطاها سيدها وقال الشيخ والصدوق ره يتصدق سيدها بثلثة
امداد استنادا الى بعض الروايات ولو تكرر الوطي فالاظهر تكرر الكفارة سيما مع القول باستحبابها من
جهة التسامح وانما قلنا الاظهر لان اهل العرف يفهمون من قول من فعل كذا فعليه كذا وامثاله تعدد
الجزاء عند تعدد الشرط وانه متى تحقق السبب يترتب عليه مسببه فبعدد التحققات تتحقق الترتبات
سيما اذا كان الجزاء جزاء سيئة وكفارة اثم وذنب وخصوصا بعد ملاحظة ان الكفارة تتفاوت
بتفاوت الذنب فان الذنب في اول الحيض ازيد منه في وسطه لغاية قرب العهد بالجماع ولان اثر
الجزاء الداخلي في اول التحاشي منه في وسطه وقس عليه حال اخر الحيض بالقياس الى وسطه وبالجملة
لا تامل في ان اهل العرف والعقلاء يفهمون التعدد وان كان السبب من قبيل المعرفات اذ
يجوز تداخلها الا انه يلزم فيه ان التداخل لا ينافي ظهور عدمه مع انه على القول بالتداخل يلزم
التخيير بين فعل الواجب وتركه اذا اراد الحرام ثانيا وكذا الحال اذا اراد ثالثا وهكذا فيلزم تحقق
واجبات لا تحصى يجوز تركها لا الى بدل لان الاخيرة لازم على اي تقدير اعلى الاول ام لا والاول

والجمع بالتفصيل بين المضطر وغيره والشاب وغيره كما يجب الى الرابع فيه وفيه ما فيه لعدم ما يشير اليه التقريبا وظهور ... خلافه

لا يلزم عليها اعطاؤها بعد ان اعطى الاجر وبنى على العطاء مع ان صرف الواجبات الشرعية الواردة في الاخبار بعنوان الاطلاق الى مثل ذلك منها فيه سيما مع ملاحظة ان وجوب كل واحد منها ليس مجرد التعبد بل لاجل تكفير الذنب واذهاب السيئة ومحوها نعم على القول بالاستحباب يشير المحو والاذهاب بالتوبة والاستغفار والاولى ان يضم اليها الدينار وانقص من الدينار تفاوت مراتب الاولوية ولا مانع من الاقتصار على ادناها الا انه لا مانع من الترك بالكلية ومع ذلك الاولى الاتيان بالاعلى فالاعلى على تفاوت مراتب الاولوية فالتكرار لا شبهة في كونه اولى من الاقتصار فان المكفر للذنب والمذهب للسيئة كلما يكون ازيد يكون ادخل في التكفير والاذهاب والاحتياط يتحقق في المستحبات كما يتحقق في الواجبات كما ستعرف شرحها ان شاء الله وقيل بعدم التكرار مطلقا فلو كفر اول وطي بدينار ثم وطى بعد ذلك الفترة الى آخر حيضها لم يكن كفارته سوى ما اعطى وهذا القول في غاية الغرابة سيما مع القول بالوجوب وقيل بالتفصيل وهو عدم التكرار الا اذا اختلف زمانا الوطي كما اذا كان وطئه اول الحيض ووطى في وسطه او في اخره او كليهما او تخلل التكفير بان كفر ثم وطى ثانيا او ثالثا وهكذا او اختاره غير واحد من المحققين محتجا بان الامر بالكفارة معلق على الوطي وهو يصدق على القليل والكثير فلو وطى في اول الحيض مثلا الف مرة كان متوطيا ... فيتم كفره بدينار يصدق عرفا انه كفر وطيه بدينار اما لو كفر بعد الوطي الاول ثم وطى ثانيا يجب عليه ان يكفر ثانيا فلو كفر ثم وطى ثالثا يجب عليه ان يكفر ثالثا وهكذا الى تمام الالف لان الفعل سبب لان يتحقق بعده الكفارة لا قبله وكذا لو كان في الزمان المختلف لان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يستقيم تداخلها وفيه انه لا يتم الصدق العرفي بل اهل العرف يحكمون كما ذكرنا فارجع اليهم مع انه لو تم ما ذكره يتم في المختلف ايضا لانه بالنظر الى وطيه في اول الحيض يصدق عرفا انه اعطى دينارا وبالنظر الى وطيه في الوسط يصدق انه اعطى نصف دينار اذ لا يجب ان يكون هذا النصف غير منضم مع نصف اخر فلو كان المسكين طلب منه نصف دينار فاعطاه دينارا نصفه لاجل طلبه يكون ممتثلا البتة وكذا الكلام في وطيه في اخره على انه ربما يكون كل واحد من التصفين ممتازا من الاخر ومتحصلا عليحدة فان احد التحصيلين يصدق انه كفارة للوسط وتتمة للاول فان قلت الظاهر ان هذا الشخص ايضا كان لا زمانا في الاول استحقه الفقراء فكيف يكفي للاثم الوسط قلت الحال في اتحاد الزمان فتأمل ثم لا يخفى ان المراد من اول الحيض ووسطه واخره ما هو المتبادر منه وهو ان كل فرد من الحيض ينقسم ثلثة اقسام فالثلث الاول منها هو اوله وهكذا او عن سلار

الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعن الراوندي ان المعتبر هو العشرة خاصة لا ما هو الفعل منها فعنده كل واحد من اول الحيض ووسطه واخره يكون ثلثة ايام وثلث ايام يوم دائما فلا يخفى ضعفهما والمراد من الدينار هو معناه المعروف وهو المثقال من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة والمراد من المثقال الشرعي وفي الذكرى قدره الشيخان بعشرة دراهم جياد والذي ظهر من الاخبار وغيرها ان الدينار في زمان الرسول صلعم كان قيمته كما ذكرنا وكذا يتوافق الروايات على ذلك والاظهر على القول بالوجوب عدم اجزاء القيمة كما في سائر الكفارات مع انه بملاحظة نصف دينار وربعه ربما يظهر التامل لعدم معلومية كونهما مضروبين في تمام ذلك الزمان الا ان الاحوط ذلك ايضا بلا تامل واما على القول بالاستحباب فالدائرة وسيعة كما عرفت الا ان اولوية اعطاء نفس الدينار بحاله ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها وفي بعض الاخبار صرح به بلفظ المساكين والمسكين ولا بد ان يكونوا من اهل الايمان على ما صرح به جماعة من الاصحاب ووجهه سنذكره في موضعه ولا يعتبر التعدد في المساكين لاطلاق النص نعم على القول بالاستحباب ورد انه يتصدق على عشرة مساكين وعلى سبعة نفر من المؤمنين وهل النفساء مثل الحائض مقتضى ما سيجيء من انها كالحائض الا في ما استثنى ... انها مثلها وصرح بذلك جماعة من الاصحاب ثم هذا يمكن اجتماع الثلثة في وطي واحد لكن في تعدد الكفارة نظر الا لو اتفق ذلك في وطي الحائض وان بعد الفرض ولو قلنا بعدم التعدد لانه مقتضى الاصل واطلاقات الاخبار محمولة على الافراد الشايعة فيتعين عليه الاعلى لصدق انه وطي اوله والاقل يشهد عند القائل والزايد مشكوك فيه فيكتفى بالاصل مع تامل في ذلك ايضا لعين ما ذكر لكن الاحتياط ظهر مما بل الاحوط التعدد وجميع ما هذا كله على القول بالوجوب واما على القول بالاستحباب فالامر ظاهر على حسب ما عرفت ثم لا يخفى ان الكفارة انما هي على الرجل خاصة واما المراة فليس عليها موظف معين بل من باب ان الحسنات يذهبن السيئات ان فعلت فلا مانع منه بل المقتضي ايضا موجود لان اذهاب السيئات ... واما التعزير فكما على الرجل كذلك على المراة بحسب ما يراه الحاكم مصلحة او عن حد الزاني كما قال ابو حمزة او ربعه كما ورد في الروايات المعتبرة التي ذكرناها سيما بملاحظة العلة المنصوصة في اخرها حيث قال عم بعد قوله نصف حد الزاني لانه اتى سفلحا ويكره للحائض الخضاب لورود النهي عنه وان ورد ايضا نفي الباس عنه وفي موثقة ابي بصير جاوز عليها من الشيطان فيمكن حمل النفي الباس

الدينار والمثقال

كفارة النفساء

الخضاب

حمل القرآن ومس كتابته

على من لا يجاوز عليها او ان المراد نفي الحرمة وكيف كان الاولى الاجتناب ونسب الى المفيد انه علل ذلك بانه
يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح وفيه ما فيه ويكره ايضا حملها المصحف وان كان بغلاف قد علم انما
قال في المعتبر وادعى الاجماع ولمس هامشه ايضا ونسب الى السيد ره انه حرم استنادا الى رواية ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه او خطه على الخلاف
النسختين ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون فظاهر ان هذه الرواية كانت قطعية عند
السيد ره وتحصل منه ظن للتابع ان المقام مقام الكراهة فيكفي هذه الرواية لاثباتها لكن في صحيحة
منصور بن حازم انه سأل الصادق عليه السلام عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او
فضة او حديد وفي الصحيح عن داود بن فرقد عن رجل عن الصادق عليه السلام عن التعويذ يعلق على الحائض فقال
تقرأه وتكتبه ولا تمسه ومثله رواية الاخرى عنه عليه السلام في وروي انها لا تكتب القرآن فحملها
على الجواز لئلا يجتمع مع الكراهة متعين فلا باس بتقليبه بعود ونحوه لعدم صدق المس والمشهور

قراءة الجنب وجواز المساجد

انه يكره ان تقرأ غير العزائم وسيجيء التحقيق في الجنب ويكره جوازها في المساجد على ما قاله الشيخ في
الخلاف واتباعه قال في المنتهى وحجته غير معلومة ثم احتمل كونه لسبب اما جعل المساجد طرقا او
واما ادخال النجاسة اليها اشبه ولا يخفى انه ورد عنهم عليهم السلام لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين
فلا يأتي منها الصلوة واما ادخال النجاسة الغير المسرية فسيجيء انه نقل الخلاف فقيل انه حرام ومن لم

ويعمل ادخال النجاسة ... وحكم المسجدين

يقل بالحرمة فلعله يكرهه والاظهر عدم الحرمة لما ورد من جواز اجتياز الحائض والجنب مطلقا واتفقوا
على ذلك ايضا لكن الاولى والاحوط الاجتناب خروجا من الخلاف خصوصا اذا ما ورد عنهم عليهم السلام من قولهم جنبوا
مساجدكم النجاسة وسيجيء تمام الكلام واما جواز المسجدين الحرمين فحرام عليها كالجنب لحرمة الدخول عليها
مطلقا بالوفاق والنص وهو قوله عليه السلام في رواية ابن مسلم ولا يأتيان المسجدين الحرامين وهو منجبر بعمل الاصحاب مضافا
الى قوة نفس السند والتأييد بان الحائض كالجنب في امثال هذه الاحكام مطلقا الموافقة في اكثرها من النصوص

اجتماع الحيض مع الحمل وعدمه

وان المسجدين لهما زيادة حرمة فلو توقف المعتبر في ذلك لعله ليس بمكانه وهل الحيض يجتمع مع الحمل فيه مذاهب
الاول نعم مطلقا وهو اختيار ابن بابويه والمرتضى والعلامة والثاني لا كذلك وهو قول ابن الجنيد والمفيد و
المحقق في الشرائع والثالث ما تجده في ايامها فهو حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض
وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والمحقق في المعتبر والرابع ان الحامل المستبين حملها لا تحيض نقل
عن الشيخ انه قال به في خلافه ونقل اجماع الفرقة على ذلك حجة الاول الصحاح وغيرها مثل صحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق صلوات الله وسلامه عليه انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى

ربما تقذف الدم وصحيحة صفوان وصحيحة ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي المغراء
وكصحيحة سليمان بن خالد وغيرهم عليهم السلام الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى قاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
وعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار الصفرة ان كان في العادة او مع الصفة ولم يقل
احد بالفصل وحجة الثاني رواية السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما كان الله ليجعل حيضا
مع حبل الحديث ويشهد له الاخبار المتواترة في ان السبايا تستبرئ ارحامهن بحيضة وكذا الجواري
المنتقلة ببيع او غيره الا ان كانت تحيض وان لم تكن تحيض فامرها شديد فلا ينبغي حتى يستبين حملها
فقيل لهم عليهم السلام في كم يستبين فقال عليه السلام في خمسة واربعين الى غير ذلك من امثال ما ذكر منها ما ورد في الجارية
من الزنا واستبراء المحللة للغير عبدا او حرا اذا اراد مولاها ان يطأها ما تقول له اعتزل عنها ثم
يستبرئها بحيضة ثم يجامعها ثم يردها عليه او على غيره ان اراد تحليلها عليه فيستبرئ بحيضة ثم يقاربها وهكذا
وكذا ورد في الجارية التي اشترتها ثم اعتقها وبدا ان يتزوج بها انه يستبرئ رحمها بحيضة الى غير ذلك
من امثال ما ذكر بل ورد في عدة الطلاق انه يستبرئ رحمها بثلثة قروء وامثال هذه العبارات وما ورد من
انه ان كان يعرف حيضها فلا عدة عليها وان كان يعرف حملها العدة وان التي لا تحبل مثلها فلا عدة عليها وما ورد
في الاخبار في عدة المسترابة بالحمل انها ثلثة اشهر فانها ان ادعت الحبل بعدها وحصل الريبة تعتد بها
تسعة اشهر وانه لا ارتياب بعدها لان الله جعل الحبل وقتا فلا ارتياب بعده وان رفع الطمث ... ان
اما فساد من حيضة واما من الحبل الى غير ذلك وورد عنهم عليهم السلام ان الرجل يأتي جاريته فتعلق منه ولا ترى الدم
وهي حبلى فيرى ان ذلك طمث فيبيعها انما احب للرجل المسلم ان يأتي الجارية الحبلى قد حبلت من غيره حتى
يأتيه فيخبره ما كان وورد في تفسير قوله تعالى ان ارتبتم انه بانقضاء شهر يحصل الريبة وورد في تسمية الحيض
استبراء كتسمية مضي خمسة واربعين ما ورد هذه وغيرها من امثالها وحجة الثالث صحيحة ابن نعيم الصحاف
انه قال للصادق عليه السلام ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال عليه السلام اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي
عشرين يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم في الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا
من الطمث فلتتوضأ ولتحتشي ولتصل فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل
او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث وفي المدارك هذه مع صحتها صريحة في المدعى فتعين العمل
بها وايد في الذخيرة ذلك بان بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض زمان العادة او قبله وان كان الامر
كما ذكرنا الا ان حمل جميع المطلقات الدالة على الامكان وعلى هذه على خصوص المعتاد المذكور بحيث لا يريد
عنه اصلا لا بيوم ولا بجزء ولا ينقص عنه كذلك ومع ذلك حمل الجميع على خصوص اوقات العادة التي وقتها الشارع

ربما يقال بعد جيده بما رات العادة ترى الحيض ذو الحبل ... بالصفة ... بغير الصفة فليس كذلك

من دون تعرض لحال الغرض اصلا لاجتماع ما بينهما من العلل المنصوصة بانها مما تقذفت بالدم وان العلة المنصوصة
محجة كما هو مسلم ومحقق رفعا للاجمال عن شيء وبعد فتح ذلك في مفهوميهما تعارض لان مفهوم قوله فانما
رات قبل الوقت او في الوقت فانه من الحيض ان ما تراه بعده ذلك فليس من الحيض الا ان يقيد في الفرع
او بعد الوقت قبل ان يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة فتامل وظهر مما ذكرنا ان عمدة اختيار
المذهب الثالث لا يظهر حال غير ذات العادة المذكورة ولهذا ما ذا حكم به حجة الرابع هو الاجماع الكلي
او ما هو في حق هذا او الاخبار الدالة على الاول اكثر عددا واصرح شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس
بصريح فالعمل بصحيحة ابن نعيم اولى في حكم ذات العادة المذكورة وما عداها فيمكن دلالة موافقة للقاعدة
الثابتة المذكورة مع العمومات الحقة المعهودة واستصحاب الحالة السابقة الا انها معارضة بما ثبت من
المتواترة من تحقق الاستبراء بالحيض والعدة وهو اجماعي ايضا بل وربما كان من الضروريات ويمكن حمله على
الحيض المتعارف وهو الكامل الذي تراه على الطريقة الصادرة من الحائل لا الحامل اذ لا شبهة في ان
امارة عدم الحمل خصوصا اذا وقع مكررا فلا نزاع حينئذ في خروجها من العدة وحلها للازواج ويحمل ما ورد
في الصحاح الصراح على غير الكامل وهو المتعارف من الحامل وظهر من تلك الصحاح ايضا حيث قالوا الهراقة
والبقية يقذفها الرحم وامثال ذلك الشيخ انهم سئلوا انها حبلى ترى الدم [illegible] ظاهر ان الحبلى لا ترى الا
كما ذكرنا وعرفت سابقا ان الحيض لتكون الولد وغذائه ولو لم يكن حمل لخرج لا بعنوان الهراقة والبقية
ولو كان حمل لم يخرج بالكلية بل يصرف بعضه بل واكثره في تكون الحمل وغذائه ويخرج ما فضل منه وما لا
يحتاج اليه ويمكن الحمل على التقية ايضا لتضمن بعضها كون اليوم واليومين فقط حيضا وكيف كان
شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح فالعمل بصحيحة ابن نعيم اولى في حكم ذات العادة المذكورة
وما عداها فيمكن ان يكون العمل فيها بجعله الحيض باختيار المذهب الاول بقاعدة ما يمكن ان يكون حيضا
وعموم ما دل على اعتبار الصفة ان كان بالصفة ويحتمل اختيار المذهب الثاني لكثرة الادلة وكيف كان
لا يكون هنا ترك الاحتياط لما عرفت من ان المذهب الثالث لا يظهر الا في ذات العادة المذكورة والاحتياط
في امثال المقام مما لا يترك ثم اعلم ان الحائض تقضي صومها الذي فاتها في ايام حيضها لحرمته عليها وعدم
صحته منها بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة فاي يوم كانت حائضا فيه وان كان دقيقة واقل منها
في اخر ذلك اليوم او اوله صارت حائضا والحاصل انها ان كانت ما ادركت مجموع اليوم طاهرة تقضي
ذلك اليوم البتة وان كانت مبتدئة ثم استمر بها تقضي عشرة ايام وان كانت مضطربة لك قبل
تقضي احد عشر يوما لاحتمال التلفيق وهذا بناء على عملها بالاحتياط وقد عرفت حاله في الا ان

قضاء الصوم

سبعة

قضاء الصلوة وعدمه

سبعة من كل شهر كما عرفت واما الصلوة التي فاتتها في ايام حيضها وفي اوقات الحيض فلا قضاء عليها
بالضرورة من الدين وعمومات الاخبار واما التي فاتتها في اوقات طهرها فعليها القضاء فاذا فات من الوقت
مقدار فعل الصلوة وما يتوقف عليه ولم تصل يجب عليها قضاؤها لانها ليست صلوة اوقات
الحيض فيجب قضاؤها لعموم ما دل على قضاء الفوائت وخصوص موثقة يونس ابن يعقوب عن الصادق عم
في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية
عبد الرحمن قال سالته عن المراة طمثت بعد ان تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاؤها قال نعم
ولو حاضت قبل مضي المقدار المذكور لم يجب لعدم تحقق الفوت كما اذا حاضت اول الوقت او قبل الوقت
ولا شك في ان القضاء هو تدارك حال الطهر ما فات وان كان بفرض جديد ولم يكن تابعا للاداء كما هو
الاظهر وقد عرفت ان الفوت عرفا انما هو فيما اذا تحقق الشرائط الشرعية مثل الوقت لا العقلية مثل التمكن
فيتحقق بالنوم والنسيان مثلا ولا يتحقق قبل دخول الوقت فما نقل عن ابن بابويه والمرتضى من
الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت من الحيض بمقدار اكثر الصلوة فيه ما فيه وما رواه
ابو الورد عن الباقر عم المراة تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها
ولا تقضي الركعتين وان رأته وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت
فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب افتى به الصدوق ويمكن حملها على الاستحباب للتسامح في ادلته والرواية
ضعيفة سندا ومتنا لان دخول المراة في الصلوة اول الوقت وان دخوله بعينه حقا والشيعة لا
من اختيارها مثل المشهور بين الاصحاب كما عرفت وان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة
وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء لعموم ما ورد من قولهم عم من ادرك ركعة من الوقت فقد
ادرك الوقت وهو يقتضي ما ذكرناه كما لا يخفى وسيجيء العموم في موضعه ونقل في المدارك اجماع الاصحاب على
ما ذكرناه ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم فما ورد في الاخبار ان الحائض اذا طهرت عند
العصر او بعد ان يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر محمول على التقية كما يجيء واما الاستحاضة
فقد عرفت انها دم فاسد من عرق العاذل وفي الاغلب اصفر بارد ورقيق يخرج بفتور بخلاف صفة الاول في صفاته
حال الحيض في اوصافه وقد عرفت حاله والدليل على ذلك والخروج بفتور في مقابل الدفع الذي في الحيض كما
في المدارك من انه لم يقف له على مستند فيه ما فيه وكل دم يكون اقل من ثلثة ايام ولم يكن من قرح او جرح فهو
استحاضة عند الفقهاء لانحصاره فيما ذكر اذ لا يخرج من المراة دم الا ان يكون من قرح او جرح او عرق العاذل
ولا يوجد دم غير ما ذكر اذ الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول اهل الخبرة وحكم العقل

حال الطهر

الاستحاضة

فلا يجب في الحكم بكونها مستحاضة من تقييده بما اذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت سابقا في ما عرفت من
انها صفات غالبة تعتبر في مقام التميز عن الحيض فتأمل جيدا وبما ذكرنا ظهر حال ما يزاد عن عشرة الحيض وكذا ما تراه
في سن اليأس وقبل البلوغ والاستحاضة على المشهور بين المتقدمين والمتأخرين على ثلثة اقسام قليلة ومتوسطة وكثيرة وذلك
لان المستحاضة يجب ان تعتبر نفسها بان تلصق قطنة متعارفة بعدد متعارف بينهن فتدخل في فرجها
فتصبر الى وقت الصلوة او القدر المتعارف عندهن ثم تنظر فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى
ظاهرها فهي قليلة وان ثقب الى ظاهرها وغمسها الدم ظاهرا وباطنا ولم يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا
فكثيرة وفي القليلة يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما تغيير القطنة فلما يظهر من بعض
الاخبار من عدم العفو عن هذه القطنة التي فيها هذا الدم وان كانت مما لا يتم الصلوة فيه مثل صحيحة
صفوان عن ابي الحسن عليه السلام اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة
ثم رأت الدم اتغتسل عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع
بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وفي رواية اسمعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام
قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت
فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ولا قائل
بالفصل بين القليلة وغيرها فيما نحن فيه والمراد ان القليلة تصلي بغسل جميعها ولا حاجة الى غسل اخر وان
احتاجت الى الوضوء لكل صلوة لما علمت بالدم كما ثبت من الاخبار ثم ان ظهر الدم على الكرسف بان خرج عن القطنة
ودخل في المتوسطة او الكثيرة اعادت الغسل واعادت الكرسف ثم ظاهرها ان المستحاضة متى ما لم يظهر
عليها انها مستحاضة لم يجب عليها الغسل وتغيير القطنة ثم تأمل جدا مع ان الظاهر من المنتهى دعوى الاجماع
على وجوب تغيير القطنة ويجب عليها غسل ظاهر فرجها ان تلوث ويجب في المراد من الظاهر ما يبدو منه
عند الجلوس على القدمين وسيجئ انشاء الله وجوب غسل ظواهر الجسد وهذا ايضا ربما يقتضي تغيير القطنة
لانها لا تعلم استحاضتها الا بعد اخراجها فادخالها بعد ذلك يوجب تلويث الفرج وظاهره المذكور لما في الفرج
من الرطوبة العادية وفي خارجه من رطوبة الغسل وتصل منها الحركات المعتادة ايضا فيخرج الرطوبة الى
او يتحقق السراية وربما يخرج تلك الرطوبة من دون حركة ايضا بل ربما لا يمكن الغسل الشرعي وهي ...
وضعت بعد الغسل المتنجس ذلك الظاهر فتأمل جدا وسيجئ ان المستحاضة تستوثق من نفسها وتتحفظ ...
ايضا على تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام وسنذكرها في حكم المتوسطة فلاحظ
واما الوضوء لكل صلوة ما دام هذا الدم فانه المشهور بين الاصحاب لموثقة ابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام

القليلة

ولا قائل بالفصل بين القليلة وغيرها فيما ذكر منه

اللاتي تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق
من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وهي كالصحيحة بل ربما
كانت صحيحة لما ذكر من انه لم يبق على التقية الا ... وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فان
كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة الصحاف فان كان
الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وهذه
تشمل القليلة والمتوسطة مع ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ونقل عن ابن ابي عقيل
انه لا يجب عليها وضوء ولا غسل لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر
وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الصبح
قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه هكذا قيل وفيه ما فيه لانه قال بعدم الوضوء والغسل جميعا اذا
لم يظهر الدم على الكرسف واما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلوة تجمع بين الظهر والعصر بغسل و
المغرب والعشاء وتفرد الصبح بغسل ولعل مراده ان هذه المستحاضة ليست بقليلة لما ظهر من الجانب
وترك ذكر التي توضأ عند كل صلوة والقول بان المستحاضة مطلقا تغتسل لكل صلوة دليل على عدم الوضوء
للقليلة اذ لو كان لقال واما القليلة فليس عليها الغسل لكل صلوة بل عليها الوضوء لظهور ان الحكم
الذي هو من خواص المستحاضة هو الغسل لكل صلوة لا الوضوء والحاصل ان قوله المستحاضة تغتسل
في قوة القول بان الاستحاضة سبب للغسل فلو كانت سببا للوضوء لما يقتضي صورة اخرى
لما اقتصر على ما ذكر وحيث ظهر بالاجماع والاخبار ان القليلة لا توجب الغسل لم يثبت المطلوب والجواب ان
اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولعل المقام كان مقام التعرض لحال الكثيرة خاصة ولذا لم يتعرض لحال القليلة
اصلا حتى انها لا توجب الوضوء ايضا مع انه على تقدير تسليم الدلالة معلوم انها لا تقاوم ما ثبت من
كثرة من وجوب الوضوء لكل صلوة كما اشرنا الى بعضها ولو احتج برواية الجعفي المتقدمة لكان انسب لكنها
لا تقاوم ما ذكرناه سندا ولا دلالة ونقل عن ابن الجنيد ره ان المستحاضة التي لا يثقب دمها الكرسف
تغتسل في اليوم والليلة مرة وان ثقب تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية
منهما وللفجر منفردا واحتج عليه برواية سماعة في الموثق قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل
صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
وفيه ان اخر هذه الرواية هكذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء ومع ذلك روى
عن سماعة في الموثق ايضا هكذا وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها

الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
فظهر ان الغسل لكل صلوتين وللفجر انما هو في صورة تجاوز الدم الكرسف كما هو في الواقع ايضا كما
وثبت من الاخبار والاقوال كما ستعرف فانحصر الغسل في كل يوم في صورة عدم التجاوز كما عليه المشهور
ويظهر من الاخبار كما ستعرف ان صورة عدم الثقب فظهر ان المراد من الثقب في الرواية التي احتج
بها هو الثقب بعنوان التجاوز والتعدي الى الخرقة كما يبينه عليه قولهم في هذه الرواية فان لم يجز الدم
الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة فانه بمنزلة كك في مقابل قوله اذا ثقب الدم وبالجملة ظهر من نص
هذه الرواية كون المراد هو التجاوز كما صرح به في رواية الاخرى ايضا ان الظ وحدة الروايتين الا
انه وقع التعدد من جهة النقل بالمعنى انه سيجيء ان الثقب بدون التجاوز من الامور النادرة
والاطلاقات الاخبار محمولة على الفروض المتعارفة فيصح حمل عدم الجواز في مقابلة الثقب في رواية
ابن الجنيد وانه لا تعدد ولا مخالفة بين الموثقتين مع ما يظهر للمتامل في مخالفة ابن الجنيد مع المشهور
ايضا ان التعدد لم يقع الا في العبارة الاولى خاصة واما الباقي منها بحاله ويتادى بما ذكرنا
مع ذلك يشير اليه قوله وان كان صفرة الخ اذ على قول ابن الجنيد يصير غلطا وبالجملة قول
المشهور فانه بعينه هو الاستحاضة القليلة ولذا قال انه فعليها الوضوء اي خاصة من دون ضم
غسل كما هو ظاهر واطلاقا الصفرة لان الغالب ان القليلة تتبين بعنوان الصفرة لان الدم كلما
يقل يقل لونه وكلما يكثر يكثر لونه وظهر هذا من الاخبار ايضا كما عرفت به المصنف في الوافي ايضا مع ان
الغالب تحقق القليلة اصفر وغيرها اسود واحمر والحاصل ان المطلق ينصرف الى الافراد الغالبة
والغالب ما ذكرنا بل ربما يؤدي ما يقابل الكثير بلفظ الاصفر وربما يؤدي ما يقابل القليل بلفظ
الاسود والاحمر كما يتتبع وبالجملة لا اعتبار في دلالة الرواية بعدما افتى به المشهور ولا شبهة في ظهور
دلالتها وتعينها وكذا فهم المشهور كك وحملوها عليه ويدل على ذلك اخبار اخر ايضا كما ستعرف
المتوسطة
اما المتوسطة فيجب عليها جميع ما ذكر مع تغيير الخرقة ايضا والغسل لصلوة الغداة خاصة اما تغيير
الخرقة فلما تقدم من اجماع المنتهى وانه في المقام ايضا وربما يرى بعض [illegible] ايضا بل ربما
دل وجوب تغيير القطنة على تغيير الخرقة بطريق اولى مع انه لا قائل بالفصل واما الغسل لصلوة الغداة
والوضوء لساير الصلوات على طريقة القليلة فلموثقة سماعة المذكورة والموثق حجة على الاقوى
الاظهر وعلى القول الاخر فلانجباره بالشهرة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل خلاف الا ما ذكرناه
عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل اذ يظهر منه ان المتوسطة في حكم الكثيرة عندهما وقد عرفت خطاهما

وفساد

وفساد قولهما مع احتمال كون ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذي ذكرت وسيجيء ايضا حال الاخرى
كل واحد منها يكفي للجبر فضلا عن المجموع واما كون الغسل لخصوص الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ
لم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد وليس لخصوص صلوة الصبح وكل من قال ان المتوسطة هم
المعظم قال كذلك فالشاذ الذي جعلها من الكثيرة اوجب عليها الاغسال الثلثة بل ربما كان بديهي المذهب
انه لو كان غسل واحد فموضعه صلوة الصبح وايضا ربما كان الظاهر من قوله فعليها الغسل كل يوم ان
تكون مجموع اليوم بهذا الغسل لان هذا الدم حدث فلا بد ان تكون طاهرة من هذا الحدث فيكون
الظاهر من الحديث انه عليها ازالة هذا الحدث وتحصيل الطهارة منه بالغسل في كل يوم ومن المعلوم
ان رفع الحدث وتحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه بل لاجل الصلوة كما عرفت شرح حاله في اول
الكتاب فظهر انه لصلوة الصبح ويدل على ما ذكرنا ما في الفقه الرضوي انه ع قال فان لم يثقب
الدم الكرسف صلت كل صلوة بوضوء وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل
واحد وساير الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر
والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء بغسل تؤخر المغرب قليلا
وتعجل العشاء ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطيها انتهى وهذه من اولها الى آخرها
عين عبارة الصدوق في الفقيه وهو صريح في كون الاستحاضة ثلثة وفي حكم كل واحد منها على وفق
ما قاله الفقهاء وروى الشيخ في كتاب الحج في الصحيح بل الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
سأل الصادق ع عن المستحاضة هل يطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت فقال تقعد قرءها الذي كانت
تحيض فيه فان كان مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل
ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا
فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها
زوجها ولتطف بالبيت قوله ع اولا ولتغتسل هو غسل الحيض جزما وقوله ع فاذا ظهر عن الكر
هو ثقب الكرسف كما هو واضح وخصوصا بملاحظة قوله ع وان كان دما سائلا الخ فقوله فلتغتسل
بعد ذلك هو الغسل الواحد الذي لثقب الكرسف وقوله ثم تضع كرسفا اخر دليل على وجوب تغيير
القطنة كما ذكرنا وقوله ع فان كان دما سائلا الى غاية الظهور انه عين ما ذكره اولا من انه اذا ظهر عن
الكرسف لتأخير العبارة والحكم في مقابل ما ذكره اولا وغير حكمه ايضا من تاخير الصلوة الى الصلوة
والجمع بينهما بغسل مضافا الى انه صرح بان الشرطية وجعل الجزاء فلتؤخر الخ ومفهوم الشرط حجة

نعلم منه ايضا ان الجمع بين الصلوتين بغسل واحد انما هو مشروط بكون الدم سايلا والمشروط عدم عند
عدم شرطه واما كون الغسل الواحد لخصوص الغداة فقد عرفت دليله وستعرف ايضا ويدل ايضا
على المذهب المشهور صحيحة الصحاف من الصحيح انه قال في الحامل التي ترى الدم قبل الوقت الذي
كانت تحيض فيه او في ذلك الوقت انه من الحيض فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها فان انقطع
الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الا بعد بعدما تمضي ايامها بيوم او بيومين فلتغتسل
ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا
يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة مالم تطرح الكرسف وهذا
صريح في ان المتوسطة مثل القليلة تصلي كل واحدة من المغرب والعشاء بوضوء من دون غسل
مالم تطرح الكرسف ثم قال فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وهذا ايضا ظاهر
في ان وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم في صورة طرح الكرسف وربما كان الوجدان الظاهر
هذا الدم ليس بقليلة لان مع السيلان ح لو كانت قطنة في الفرج لكان يثقبها من جهة سيلانه و يشهد
على ذلك جعله في مقابل محله فان طرحت ثم لم يسل مضافا الى ان مع عدم السيلان لا شك في كونها
قليلة اذ لا يكون استحاضة اقل من القليلة فتامل جدا ثم قال وان طرحت الكرسف ثم لم يسل الدم
فلتتوضأ ولتصل فلا غسل عليها وهذا ظاهر في الاستحاضة القليلة وان عدم الغسل عليها مشروط
بذلك والمشروط عدم عند عدم شرطه فتامل جدا ثم قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل
من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات الحديث و
هذا ايضا صريح في ان الغسل ثلث مرات مشروط بسيلان الدم من خلف الكرسف والمشروط عدم
عند عدم شرطه سيما مع التاكيد بقوله لا يرقى فانه مبالغة في عدم توهم المتوسطة فظهر لك ان
في هذه الصحيحة دلالات كثيرة على المذهب المشهور فما في المدارك ان موضع الدلالة قوله فان طرحت
الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع لان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل
السيلان مع انه لا اشعار بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ويمكن حمله على الجنس ويكون تتمة
الجزء المبين له انتهى توهم واضح لما عرفت من كثرة الدلالة بل ربما لا يكون ما ذكره موضعا للدلالة
اصلا لانه حال ما لم يكن قطنة في الفرج ومحل النزاع حال ما اذا كان القطنة فيه بلا شبهة وان كان
فيه دلالة ايضا فهي على حسب ما ذكرناه اذ لا شك في ان الدم الذي يسيل من الفرج حال خلوه من القطنة ليس
مثل الذي يسيل حال الحشو بالقطنة والاستثفار والاستيثاق سيما بعد ملاحظة ان الاصل

براءة الذمة من التكليف حتى يثبت ويتحقق وخصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا
المتعدد وان الحمل على الجنس خلاف الظاهر وخصوصا بملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلثة
اغسال فتامل جدا وما ذكره من قوله لا اشعار له فيه ما فيه فان عدم القول بالفصل يكفي للدلالة
وهو في كثير من المقامات يتم الدلالة به بل صدر هذا منه في غاية الكثرة وينافيه على ذلك من اول
كتابه الى اخره مع انك عرفت ان في المقام شواهد اخرى مع انه على تقدير ان يكون المراد منه الجنس
ويكون تتمة الجزء كالمبين لم يتم الدلالة ايضا بلا خفاء لان الدلالة بعموم الشرط وقد حصلت
بها مكررة متكثرة ومما يدل على المذهب المشهور صحيحة زرارة انه قال قلت له النفساء متى تصلي
قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت
وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قوله فان جاز الدم الكرسف الخ
صريح في ان وجوب الاغسال الثلثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف لا انه يكفي مجرد ظهوره على
الكرسف فان الجواز ظاهر في التعدي والوصول الى غيره ومع ذلك قوله وان لم يجز صلت بغسل واحد
صريح في وجوب الغسل الواحد على غير المتجاوز وليس هذا الغسل الواحد غسل النفاس لانه بعد
ما قال اغتسلت يعني غسل النفاس احتشت واستثفرت وصلت ثم قال بعد ذلك فان جاز
الدم اي بعد ما فعلت ما ذكر اما ان يكون دمها يجوز واما لا يجوز فعلى الاول عليها ثلثة اغسال
وعلى الثاني عليها غسل فكما ان ثلثة اغسال بعد غسل النفاس والاحتشاء والاستثفار والصلوة
فكذلك الغسل الواحد ويشير اليه ايضا الاتيان بكلمة الفاء الدالة على التعقيب والتفريع الظاهرة في ان
كلا القسمين متعقب ومتفرع ويؤيد ايضا تقييد الغسل بالوحدة وكذا قرينة المقابلة وان
الظاهر من قوله صلت بغسل واحد ان هذا الغسل ايضا مثل الاغسال الثلثة في مدخليته للصلوات
وارتباطه بها مع انه لو كان المراد غسل النفاس لكان يقول صلت بذلك الغسل لانه ياتي بلفظ غسل
على سبيل التنكير وسيما مع التقييد بالوحدة مع انه من البديهيات ان للنفساء صلاة احداها مع ان
الصلوات الاتية بعد غسل النفاس وحصول حدث اخر لا تنسب الى غسل النفاس الذي رفع حدث
النفاس فلم يبق مانع من جهته اصلا والمانع انما هو من جهة حدث اخر فلا يقال صلت بغسل النفاس
مع وجود الحدث الاخر بل يقال صلت بغسل الاستحاضة ان كان غسل او وضوءها ان كان وضوء
قلنا فيما سبق ان غسل المتوسطة له مدخلية في جميع صلوات ذلك اليوم لان المتوسطة حدث اكبر

بالنسبة اليها فتامل وبالجملة لا خفاء في ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدم المتفرع عليه وان الظهور يكفي للدلالة في الاية والاخبار سيما مع اعتضاده بجميع ما تقدم وما سياتي ويدل ايضا موثقة يونس ابن يعقوب بل هي صحيحة لان الحق كون يونس ثقة كما حقق في محله عن الصادق عليه السلام امراة رات الدم في حيضها حتى جاز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة لانها ايضا صحيحة في كون الاغتسال في وقت كل صلوة مشروطا بكون الدم صبيبا والمشروط عدم عند عدم شرطه وفي الصحيح عن يونس عن الصادق عليه السلام امراة ولدت فرات الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رات صفرة فلتتوضا ولتصل والتقريب كما تقدم ومثلها صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام المراة ترى الدم الى ان قال عليه السلام فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات والتقريب ايضا كما تقدم وما ذكر ظهر ان المشهور هنا في غاية القوة والمتانة بحسب الاقوال والادلة جميعا وما نسب الى القديمين ضعيف بحسب الاقوال والادلة جميعا اما الاول فقد عرفت واما الثاني فقد استدل له المائلون اليه من المتاخرين مثل مولانا المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وصحيحة ابن سنان المتقدمة وصحيحة صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه السلام المراة ترى الدم عشرة ايام ثم تطهر فتمكث ثلثة ايام طاهرا ثم ترى الدم بعده لتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل والجواب عن الاولى انه في ذيلها قرينة على ارادة الكثيرة وهو انه قال بعد ذلك وتحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج المسجد ان قوله تحتشي فمربوط خرقة محشوة بالقطن لتحفظ من تعدي الدم مضافا الى المنع من الاحتياج الى الاحتشاء او صلوة التحية ودخول المساجد ومع ذلك انك عرفت من موثقة سماعة الاطلاق النقب على التجاوز لان الاطلاق ينصرف الى الكامل والكامل هو المتجاوز مع ان الغالب منه هو التجاوز اذ قلما يتحقق نقب بدون تجاوز وقد عرفت في غير واحد من الاخبار انهم لم يتعرضوا لذكر المتوسطة اصلا مع تعرضهم لاشتراط الاغسال الثلثة في السيلان والتجاوز وانه لو لم يتحقق لم يجب الاغسال الثلثة فلا اختصاص لها

تطابقت الاخبار كلها وتوافقت مع الفتاوى ايضا وهذا الجواب من الاخيرتين فلانهما تقتضيان ان مطلق المستحاضة عليها الاغسال الثلثة ولم يقولوا به فظاهرهما لم يقل به احد وهذا مما يمنع الاستدلال عند هؤلاء المائلين مع انه ان قالوا بانه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي نقيضه ان المتوسطة خرجت بما عرفت من الادلة سيما بعد ملاحظة ان المتوسطة من الفروض النادرة فلا ينصرف الاطلاق اليها البتة فلا اقل من الاطلاق اصلا مع ان القليلة من الافراد المتعارفة ومع ذلك ليست داخلة في هذه الاطلاقات فما ظنك بالنادرة مع ان لفظ المستحاضة بحسب اللغة ظاهر في الكثيرة فانهم يقولون المستحاضة من يسيل دمها من عرق العاذل او الطمث لاجل هذا ورد الاطلاقات نصا فاما الى ان المطلق من كل شيء ربما ينصرف الى الفرد الكامل واعلم ان المتوسطة تمتاز من القليلة اذا كان الغسل قبل صلوة الفجر واما اذا كان بعدها فهو كالقليلة سوى وجوب تغيير الخرقة واما الاستحاضة الكثيرة فظهر مما ذكرنا حكمها فانها تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل ولا نزاع في ذلك لكن هل يجب الوضوء معها وتتعدد بتعددها او تتعدد بتعدد الصلوات جماعة على الاقتصار على الاغسال وظاهرهم وجوب الوضوء مع كل غسل الا انهم نفوا سوى المرتضى وبذلك صرح المفيد وجماعة المتاخرين مع ابن ادريس وجوب مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة ايضا العموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية وفيه ان اذا من ادوات الاهمال لا العموم هنا بالنسبة الى الافراد التي يتبادر الذهن اليها وهي الصور التي يكون المكلف محدثا بالاصغر كما قيل في تفسيرها مع انه ورد ان المراد اذا قمتم من النوم وبالجملة ان المفسرين ايضا قالوا كذا ونقل انهم ذلك مع ان الظاهر من الاية تكليف الذكور بذلك واما النساء فانما ثبت تكليفهن بالاجماع ولم يتحقق في المقام بل نقول الخطاب يختص بالحاضرين كما هو الحق المحقق بعض غيرهم شريكهم بالاجماع فعلى القدر الذي وقع الاجماع لابد من الحكم مع ان الظاهر من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة عدم الوضوء لكل صلوة بل الجمع بين الصلوتين بالغسل ويجيء ان كل غسل قبله وضوء او معه الا الجنابة وانه لا يكفي الغسل وحده في غير الجنابة بل صحيحة معوية بن عمار في غاية الظهور في عدم الوضوء لكل صلوة اذ في اخرها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء اذ يظهر انه اذا ثقب لا يفعل كذا لا انه تفعل كذا مع شيء زايد وبالجملة هذه الاخبار يكفي لتخصيص العموم سيما مع وهنه والاحتياط هنا لا يتاتى لان الوضوء يتحقق فصل بين الصلوتين فالاحوط ايضا تركه وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر ان اعتبار الجمع انما هو للاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل صح وفي المنتهى جزم

لكن لو اختارت التفريق تغتسل كل الاغسال الخمسة بنية الوجوب

باستحباب ذلك وهو كلام لم تحقق من غيره مانع اخر والاغسال كلها واجبة ايضا ومن هذا ظهر انه
لو اتفق حدث الكثيرة بعد الظهر او المغرب يجب الغسل لخصوص العصر والعشاء الثاني اشترط جماعة
في صحة الصلوة معاقبتها للغسل بلا فصل عرفي ولا يقدح الاشتغال ببعض المقدمات مثل الاستقبال
والاذان والاقامة واشباهها والاقوى اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء ايضا على ما قال البعض لان هذا
الدم حدث على ما يظهر من الاخبار وما تفق عليه الفقهاء ولا معنى للحدثية الا كونه مانعا من مثل الصلوة
وبرتفع بالطهارة ولا معنى ايضا ان يكون شيء ويتعين منه خلاله حدثا الاعفو بل يكون المسمى منه حدثا
لا ان يلاحظ كونه امرا واحدا اذا احدث مع الشيء من الصلوة بعده فاصل العرف يفهمون كما ذكرنا في
العسل ايضا يفهمون كما ذكرنا واما لم يذكر صريحا في الاخبار كما لم يذكر في الغسل ايضا مع ان الفاصلة
تغربها احتيج الى وضوء اخر للعصر والعشاء مع جمعها مع الظهر والمغرب والقول بانه ان صلت صارت
وان لم تصل فلا صنع ما بينه وكيف كان لم نجد فرقا بين الغسل والوضوء في ذلك فالقول بعدم الا
لان الاصل فيه ما فيه مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية الثالث قيل العبرة
في قلة الدم وكثرته باوقات الصلوات وهو خيرة الشهيد في الدروس وقيل هو كغيره من الاحداث
متى حصل كفى في وجوب موجبه واختاره في البيان والشهيد الثاني في روض الجنان تمسكا باطلاق
الروايات المتضمنة لكونها الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل وبقوله في صحيحة الصحاف فلتغتسل
ولتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها
فان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر في الذكرى ان هذه الرواية مشعرة
باعتبار وقت الصلوة وفيه ما فيه فاذا رأت الدم قبل الفجر فمقتضاه لصلوة الفجر الوضوء
ان كان قليلة والغسل ان كان كثيرة او متوسطة ثم القطنة الثانية ان خرجت نقية فهي طاهرة لا غسل
ولا وضوء عليها من هذا الحدث للصلوة الآتية لزواله بالمرة وان خرجت ملوثة فان علمت انقطاعه
التلويث ولم تعلم وقت التلويث انه قبل الاشتغال بالواجب الغسل او الوضوء فتكون طاهرة مثلها اذا
خرجت القطنة نقية او بعد الفراغ من الصلوة فيكون لتجدد بعد الطهارة فحكمها كاحتمال انه في اثناء الطهارة
او الصلوة او ما بينهما حدث فيكون الاشكال في انه حدث تجدد ام هو معفو وعرفت ان المحتار انه حدث
كغيره من الاحداث كغيره في وجوب موجبه مع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط او بعد الشروع فيه مطلقا
يرجع الى مسئلة تيقن وقوع الطهارة والحدث جميعا والشك في المتاخر ويجري الحكم فيها ويجيء ان شاء الله
حكم وقوع الحدث في اثناء الغسل والحاصل انه لا بد من رفع هذا الحدث ايضا للصلوة الآتية وهو جاح

الثالث

وكيف كان لم نجد فرقا بين الغسل والوضوء في ذلك فالقول بعدم الاعتبار لانه الاصل فيه ما فيه

حده الى طهارة لو انه لو كان الحدث باقيا الى وقت الصلوة الاخرى فان كان على نحو حدث صلوة
العصر فالامر واضح كما عرفت وان تغير عنه بان كان في الاول قليلة ثم صار كثيرة في وقت صلوة الظهرين
فهو ايضا واضح على حسب ما عرفت وان صار قبل وقتهما كثيرة وفي وقتهما قليلة او متوسطة فعلى المختار
يجب الغسل لرفع الكثيرة البتة بان تتوضأ ثم تغتسل ثم تصليهما والظاهر انه يجب الوضوء بعد هذا
الغسل لصلوة الظهر ووضوء اخر لصلوة العصر لان الحدث الواقع بعد هذا الغسل وقبل الصلوة
يحتاج الى رافع بل الواقع في اثناء الغسل ايضا لانه ايضا حدث كغيره من الاحداث كما في وجوب موجبه
وفائدة الغسل رفع الحدث الاكبر السابق والاحوط انها تتوضأ قبل الغسل ايضا كما قلناه لما سيجيء
ومع عدم امتحان لا غسل على هذه المرأة بل تتوضأ للظهر وتتوضأ للعصر ولو صلت احد الظهرين بالوضوء
تحدث الكثيرة صلت الاخرى بغسل ولو حدث في اثناء الصلوة فالظاهر بطلانها وعليها الغسل ولو
قبل الظهر متصلا بها كثيرة فاغتسلت وصلت الظهر فعليها ان تصلي العصر معها ايضا بذلك الغسل
او بغسل جديد على حسب ما مر ولا يمكنها ان تقول بعد الظهر لم يصر الدم كثيرة لانه لا يصير دفعة كثيرة
الا ما شذ وفي الغالب يحصل بعنوان التدريج وانهن عند وقت الظهر اذا كن مستحاضة بان سال
دمهن الى الخرقة يبدلن القطنة والخرقة بعد الاحتشاء ويستثفرن ويستوثقن ويغتسلن و
يصلين الصلوتين معا وهكذا يستفاد من الاخبار وانما لا يمكنها ان تقول لما عرفت من وجوب
تغيير الخرقة والقطنة في كل صلوة بعد غسل ظاهر الفرج وملاحظة القطنة والعمل بمقتضاها ان كانت
نقية فلا شيء عليها وان كانت ملوثة فتعمل بمقتضاه من كونه بعنوان القليلة او المتوسطة او الكثيرة
فكل واحد مما ذكر ورد في الاخبار والفتاوى على سبيل العرفية وما دام الوصف بالنسبة الى كل واحدة
من الصلوات فتامل جدا وما ذكرنا ظهر حال المستحاضة في جميع سور فعلها او اذا فعلت ما ذكرناه
من الوضوء والغسل بعرضها كانت بحكم الطاهرة يصح صلوتها وصومها ومس كتابة القران ووطؤها ودخول
المساجد وما يأتيها بعدها ان شاء الله في صحيحة عبد الرحمن وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
وفي موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وفي عبارة الفقه الرضوي فمتى ما اغتسلت
على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وفي رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى يأمرها
بالغسل وفي رواها مالك بن اعين بطريق معتبر وصحيحة ابن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا
تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه
وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتضم

ان تخرج القطنة بلا فصل فان كانت نقية فهي طاهرة يصح لها الدخول في الصلوة اي صلوة تكون حتى يأتيها الحدث وان كانت ملوثة بالقليلة او المتوسطة فعليها الوضوء لصلوة العصر او غيرها مشتغلا بها كما قلنا وان كانت ملوثة بالكثيرة فعليها ما مر

تحذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها
المنع مبني على صورة تقدم الاعمال للاجماع على الجواز بعدها وفي الصحيح من فضيل وزرارة عن
احدهما عليهما السلام المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم و
ليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشا
بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها ولا يعارض هذه الاخبار صحيحة ابن سنان
المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب والعشا ثم تغتسل
عند الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها وصحيحة صفوان هذه مستحاضة تغتسل
وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان شاء ان احبّها على ما اذا عملت عمل
الاستحاضة كما ذكره صريحا في الخبرين فان الضمير في قوله ويأتيها راجع الى المرأة التي قال تغتسل التي تجمع
بين صلوتين في الاخرى او يقطع الظهر والعصر الى قطع الجزء الاولى وجمع بين القولين ورتب الاول
على الاخر في الذكر كما دل قوله تجمع على تغتسل وهو مرتب عليه في الحكم ايضا حينئذ فيكون الاول ايضا كذلك
بحكم السياق مع انه لم يجعل مناسبته في التخصيص بالذكر والجمع والترتيب التأخر في كل من الخبرين لولا ما
ذكرنا مضافا الى ما عرفت من الاخبار الدالة على المنع وما يؤيد ما ذكرنا في خبر ابن سنان قال بعد
قوله ويأتيها بعلها انها تفعله امرأة احتسابا الا وقت من ذلك مضافا الى ان السابق عليه جمل كثيرة
متوقفة صريحا وقطعا فتأمل وسيجيء في مسئلة وقت اخذ القطنة والخرقة ما يؤكد خصوصيات
ايضا سيما مع القول بان الواو يفيد الترتيب فان نهاه موافقتان لما تقدم في الدلالة والحمل على الترتيب
مجاز على المشهور ولا بأس به في مقام الجمع خصوصا مع ما ذكر والاخبار الدالة على المنع اكثر واوضح دلالة
اي تقديرا فالاقوى المنع كما هو احد الاقوال في المسئلة مع انه لا شك في انه احوط ايضا وقد يظهر من
صحيح عبد الرحمن وكصحيحة فضيل وزرارة توقف الجماع على الوضوء ايضا في القليلة مع تأمل فيه اذ
ربما كان المراد خصوص الكثيرة ولا يابى عن ذلك عبارتها فتأمل لما ظاهر من صحيحة ابن عمار وغيرهم توقف
جماع القليلة على الوضوء كما هو احد الاقوال ايضا فقاها ونعما كان في موثقة سماعة ايضا اشعار
بل دلالة لانه قال بعد ما ذكرنا مهما اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء بل ربما
اشعار فتأمل مع اصالة البراءة والعمومات والاحتياط امر آخر وان اخلت بالطهارة لم يصح صلوتها بلا
في الاصحاب ذكروا انها اذا ارادت صلوة الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد والمستند في ذلك

عبارة الفقه الرضوي ورد وهي صحيحة فيه واما مس كتابة القرآن فالظاهر حرمته عليها الا ان الاستحاضة
حدث فالمستحاضة غير طاهرة واما دخول المساجد فربما يظهر من بعض الروايات المنع من دخول المستحاضة
الكثيرة وجواز دخول المستحاضة القليلة مثل صحيحة ابن عمار المتقدمة لكن في اخرى ان اسماء بنت عميس
امرها الرسول صلى الله عليه وآله بعد ما مضى من نفاسها ثمانية عشر يوما ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم
والروايتان صحيحتان ويمكن حمل الثانية على غير الكثيرة او تطوف بعد الغسل لان الصلوة والطواف
لا يجوزان مع الحدث ويدل عليه ايضا ورود رواية الاخرى عنهم عليهم السلام انه امرها ان تغتسل وتطوف ان
كان هذا الغسل لخروجها من نفاسها الا ان الغسل بين تداخلها كما سيجيء او الاولى على ان المراد من
المسجد صلاتها وعدم دخولها من جهة النجاسة حيث قال عليه السلام وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها
خارج وهو الاظهر اذ لا معنى لذلك بالنسبة الى المسجد المعهود اذ كيف يتيسر لها ذلك فيه وفي الاكثر
ايضا لا شك في انه غير معهود كدخول الاسد في الحمام بل اشد منه مضافا الى انه لا نزاع في جواز دخولها بعد
الاعمال بل ادعي عليه الاجماع الا ان يكون المراد في الرواية قبل الاعمال بقرينة قوله عليه السلام ولا يأتيها الا فتأمل ولا
الحرمة بل الحرمة مطلقا للاصل واما صومها لو اخلت بالاغسال فالمعروف من الاصحاب عدم صحته وربما ادعي اتفاقهم
عليه وقيل ان الشيخ في المبسوط توقف فيه حيث اسنده الى رواية الاصحاب وفي كون هذا دليلا على
التوقف تأمل لا يخفى على من لاحظ طريقته وطريقة مشاركيه من العاملين باخبار الاحاد لانهم افتوا
برواية الاصحاب مع عدم تأمل فيه ولا طعن عليه فهي في غاية مرتبة من الاعتماد والاعتداد وان شئت
اتضاح ذلك عليك فلاحظ ولا تستبعد سيما مع كون الاصل عندهم حجية الخبر الواحد العادل من
الثقات لانا الكليني والشيخ رويا بطريق صحيح عن علي بن مهزيار الوكيل الثقة الجليل انه قال كتبت
اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان
من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي
صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه الصدوق
ايضا عن علي بن مهزيار بثلثة اسانيد منها الصحيح فظهر ان هذه الرواية في غاية مرتبة من الاعتماد من
جملة اسباب اعتبارها قول الشيخ رواية الاصحاب مع عدم طعن فيها مع اتفاقهم على العمل بها فلا وجه للطعن
فيها بالاضمار سيما مع كونها من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذي لا شك في انه ما كان يسأل عن غيرهم ثم نقل
دائما كما ثبت الى المعصوم انتهى الكافي كتبت اليه وفي الفقيه فكتب عليه السلام واما الطعن بتضمنها ما لا يقول
به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة ففيه ان الخلل الواقع في جزء من الحديث لا يصير سببا لعدم حجية

مالاخلال فيه منه كما هو طريقة الشيخ وجماعة كيف واكثر اخبارنا المعول بها يحتاج الى توجيه مثل التخصيص
والتقييد والحمل على الاستحباب او التخيير في الوجوب الى غير ذلك بل لا يكاد يسلم حديث مما ذكر وكل
واحد منها اخلال بظاهر الحمل على خلاف الحقيقة او الظاهر من غير قرينة في نفس الخبر غاية الامر ان
مراتب الحمل متفاوتة قربا وبعدا فلا يخرج ذلك عن كونه اخلالا ومن اسباب الحمل توهم الراوي او الناسخ
وغيرهما من الامور الكثيرة التي اشرنا اليها في مسالة التنافي الاجتهاد والاخبار ومسالة التنافي الجمع بين
الاخبار وغيرها فلا مانع ان يكون زيادة كلمة لا وهما او اشتباها وربما قرئ ولا اي متتابعة ردا على
من زعم ان القضاء لا بد فيه من التفرقة كما يظهر ذلك من اخبار كثيرة ومنها مكاتبة الصفار تقضي
عشرة ايام ولا الا لاحظ وما يكون تقضي صلوتها بعد وزن الواو فلانه كتابة فربما كتبه تحت
قول السائل هل يجري بصومها تقضي صلوتها معه صومها ولا او كتب تحت صلوتها تقضي
صلوتها واما امر فاطمة ع فقد ورد في غير هذه الرواية من اخبار الحرج حمل على انه ع كان يأمرها لارشاد
غيرها لانها كما هو المناسب من ان امثال هذه الامور تبليغها بواسطة النساء وان النساء الاجنبيات
لا يسألن بانفسهن من الرسول ص والائمة ع منها للحياء وشرعوا بها وكذلك قال ع كان
يأمر بذلك الظاهر في التكرار بعد التكرار مع ان مرة واحدة تكفي بالنسبة الى امرة واحدة ولا
يعقل ان تركها المستعمل المستحاضة في شهر رمضان جهلا وكلاهما بكر وتوهم مع انه ع ربما
كتب ذلك عمدا اتقاء او تقية لان المكاتبة ربما وقعت بيد المخالف وهم لا يستقدون الغسل
للاستحاضة فنبه المعصوم ع الراوي بذلك حيث كتب ما هو مخالف لضروري الدين حتى يفهم ان هنا
من جواب التورية والمخالفون اذا راوا ذلك يحملونه بانه ليس من ائمتنا ع بل ولا من فقيه بل حزازة المكاتبة
من شخص لا اعتداد بكلامه وسيأتي انه حققه قال ان المكاتبات التي كتبت الى الائمة ع في
الاحكام الشرعية واجابوها لا تخلو عن حزازة بحسب العربية اما الحكم او غير ذلك فالجهة التي ذكرناها
ومقتضى الرواية ان بالاخلال بالاغسال الثلثة يجب القضاء ولا يظهر منها حال المتوسطة
اذا اخلت بغسلها واما القليلة فهي حدث اصغر لا يضر الصوم البتة والذي ظهر عليه
من كلام المتاخرين ان المستحاضة المتوسطة ايضا يتوقف صومها على غسلها وان بالاخلال
بالاغسال يفسد الصوم ومقتضاه حصول فساد الصوم بالاخلال بشيء من الاغسال وقد صوم ذات المتوسطة وغيرها
قيد ذلك جماعة من المتاخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل
الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية وقيل ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها

عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن التقديم
واجبا فهذه التفاصيل غير مستفادة من الاخبار نعم يمكن التتميم في المسئلة بعدم القول بالفصل
فيما وقع الاجماع البسيط او المركب وقد عرفت ادعاء الوفاق في فساد الصوم بالاخلال بالاغسال
مع ان العبادات توقيفية وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهذا يقتضي
عدم الخروج من العهدة بالاخلال بها كائنا ما كان كيف فما دام جنبا ولا يظهر من النص انه يجب
تقديم غسل الفجر عليه لصحة الصوم وربما احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف بل ظاهر النص انها
تركت الاغسال الثلثة ولم يات بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكثيرة فقال ع
في الجواب ما قال وبناء القائل بالتقديم ان الغسل لرفع الحدث فلو لم يكن سابقا لما انتج
الى الرفع فهو ما نحن فيه بين الفجر والغسل والجواب انه لعل الغسل للصبح كاف كما هو الظاهر
من الرواية على القول بوجوب التقديم هل يعتبر التضييق حتى يجب الاقتصار في التقديم على
ما يحصل به الغرض ام يجوز فعله في الليل مطلقا فيه وجهان والاحوط التقديم والتضييق والظاهر
عدم وجوب الكفارة عند الاخلال بالاغسال ذكر ذلك جماعة من الاصحاب ولو اخلت بتغيير القطنة
او الخرقة فلا يضر الصوم نعم يضر الصلوة على ما اشرنا وغسلها كغسل الحائض كما سيجيء لكن يعتبر كيفية غسل المستحاضة
هنا ايقاع الغسل متصلا واحدا بحسب العرف بحيث المولات العرفية لانه المتبادر من الاخبار
ولان الدم الخارج في الاثناء حدث فيصير من قبيل الحدث الواقع في اثناء الغسل وسيجيء حكمه
وكذا يجب خصوص المولات العرفية في وضوء المستحاضة في القليلة وغيرها وكذا في ما بين الوضوء
والغسل ثم اذا انقطع هذا الدم واغتسلت بعده مع علمها بالانقطاع فلا اشكال في المولات
بل حاله حال سائر الاغسال وكذا الحال في الوضوء ولو توضأت وهي ذات دم فانقطع بعد الوضوء قبل
الدخول في الصلوة استانفت الوضوء كما قاله في المبسوط لان دمها حدث كما عرفت وقد زال
العذر ولم يظهر من الاخبار ان مثلها تصلي بالوضوء الحاصل حال الدم وكونها طاهرة لم يظهر من دليل
اذ الذي ظهر من الاخبار ان من استمر دمها الى حين الصلوة تصلي بهذا الوضوء لانه المتبادر منها
في المبسوط ايضا والطهارة شرط والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ولم نقل بظهور اعدام انقطاع الدم في الصلوة
الشرط ولو انقطع بعد دخولها في الصلوة فقال في المبسوط ايضا لا يجب الاستيناف لانها دخلت
الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفيه انه اذا كان حدثا فالحدث في اثناء الصلوة
يبطل الصلوة او يوجب الطهارة والبناء كما سيجيء الا ان يثبت عدم الفرد ومن هنا ظهر الاشكال

في الشك بالاستصحاب وسيجيء تمام الكلام في الحدث في اثناء الصلوة وما قيل من ان العفو
عن هذا الدم مطلق للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا فيه ما فيه لان المطلق ينصرف الى الشايع
المتبادر لان الانقطاع في اثناء الصلوة لا بعنوان الفترة امر شديد الندرة بل لا يمكن معرفته
مطلقا الا بعد مدة مديدة والحال في الغسل ايضا كما ذكر ولو كان الانقطاع المذكور انقطاع
فترة اما لاعتيادها او لاخبار عارف يورث الوثوق لم يؤثر في نقض الطهارة كما قاله غير واحد
من الاصحاب ويظهر من ظواهر الاخبار ان الظاهر هنا ان الشرع لاجل العسر والحرج جوز
الاكتفاء بمثل هذا الوضوء فرعاية الفترة تؤدي ايجاب الطهارة لها الى الحرج المنفي بل
تكليف ما لا يطاق والوثوق بعدم التعدد والتكثر مما لا يكاد يتحقق وفي الاخبار دلالة على ان
الغالب والغالب تحقق الفترة بل الفترات لكن الفترة التي لا يحصل الوثوق بطولها
بمقدار الطهارة والصلوة لا الفترة التي يحصل الوثوق مع عدم حرج ايضا في الطهارة جمعا
سواء كثر وقوعها او ندر لكن فعل الطهارة والصلوة يتفاوت سرعة وبطوءا ويجب الحوائج
الواجبة حال الاختيار دون الاضطرار مع ان مراتب الوثوق تتفاوت شدة وضعفا مع عدم
دليل على اعتبار الضعيف الا ان يقال الاصل وجوب اعادة الطهارة الا فيما ثبت خلافه شرعا
لكن هذا ربما يؤدي الى الحرج في بعض الصور فتامل ويمكن ان يقال في صورة طول الفترة
وقصور زمانها يجب الطهارة لها تحصيلا للطهارة الواقعية في بعض العبادة اذ ما لا يدرك
كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وكيف كان فظاهر ان الشيخ مخالف لهم لعدم ... ذلك
من كلام الشيخ واعتبر العلامة قصور زمان الفترة عن الطهارة والصلوة فلو طال الفترة
اوجب الاعادة فلو لم تعدها وصلت فاتفق العود قبل الفراغ على خلاف العادة وجب
عليها اعادة الصلوة وهو حوط الا ان لا يكون هنا العسر والحرج الذي ذكرناه فيجب ولو كانت
تعرف ذلك الطول حين ما كانت تتوضأ بان كان الانقطاع حال الوضوء مثلا بل في الصورة
الاولى ايضا تعيد الطهارة تحصيلا لمعاقبة الصلوة لها فيجب اعادة الصلوة بعد اعادة
الطهارة ثم اعلم انه اذا وقع الشك في ان الانقطاع انقطاع فترة او انقطاع برء يجب
الطهارة على ما عرفت ويجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم عن التعدي لما عرفت
ما في الاخبار من الامر بالاحتشاء والاستثفار وهو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه
كما يفعل الكلب بذنبه كما قاله اهل اللغة وقيل هو من الثفر بالتحريك ما يجعل تحت

معنى الاستثفار

دبر

ذنب الدابة والمستفاد من ظاهر الاخبار وكلام الاخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء في
القليلة والمتوسطة لتحقق معاقبة الصلوة للطهارة مهما تيسر واما الكثيرة فالظاهر من
الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل مع الشد والاستيثاق عسر بتيسر الا ان
يق عند غسل ما تحت الخرقة تنفع ويعد الغسل تشد فيكون الغسل ما بين الاحتشاء والاستثفار
فالاستثفار خاتمته بعد الغسل كما هو الحال في غسل المتوسطة مع ان المستفاد من تضاعيفها
كون الاحتشاء والاستثفار جميعا بعد الغسل الا ان يقال الخرقة في تلك الاخبار كما يستفاد
منها للقطنة وضبطها وعدم تحركها مع انه لا وثوق بعدم تنجس الخرقة بما القطنة بحيث لا تحتاج
الى التغيير للصلوة لان الدم يجتمع في الفرج رطوبة فربما يخرجان او الرطوبة فقط قليل جدا ولو
خرج الدم بعد الشد والاستيثاق فان كان لغلبة الدم وكان عقيب الوضوء فلعله داخل في حد السائل
والمتجاوز عن القطنة الى الخرقة فيجب الغسل على ما هو المعروف في الكثيرة وقلنا متى تغير الدم
وصار اكثر لزم حكم الاكثر اذ عرفت ان الدم اذا ظهر عن القطنة لا يقف غالبا بل يجيء حتى يتجاوز
سيما اذا كان الخروج من جهة غلبة الدم دفعة على ما هو المفروض نعم ان كان فيما بينه وبين الصلوة
ظهر عليها انه لا ينبغي يكفي الوضوء لغير الغداة واما في الغداة يجب الغسل البتة على اي تقدير قليل
جدا وان كان عقيب الغسل لا يوجب اعادة الغسل وان كان فعل المتوسطة وبغيتها مع احتمال
لزوم الاعادة بقصد الكثيرة وعلى اي تقدير لا بد من الشد والربط والاستظهار في منع الدم
عن التعدي لاجل الصلوة وان كان الخروج من جهة تقصيرها في الشد فقيل بطل الوضوء وفي
فيه تامل وكذا الحال في الغسل واما اذا كان الخروج في الصلوة فلا يبعد بطلانها اذا اتت
منها وهي عالمة به وبالجملة حالها حال النجاسة العارضة في اثناء الصلوة وسيجيء وقيل الوجوب
هذا الاستظهار لاجل الصوم ايضا في النهار ولم نجد له وجها **قوله** سهوا او بعدها ولدا
يظهر من بعض الفقهاء ان الذي يخرج عقيب الولادة فربما يظهر منه الاختصاص بما بعدها وحمل
على ان مرادهم بعد خروج شيء من الولد لمعلومية ذلك ايضا عقيب الولادة او ان كلامهم وارد مورد
الغالب وفي الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين
فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر على ان تصليها
من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وهذه حجة كما عرفت سيما مع الاعتبار لتنافي
والاطلاقات والعمومات فظهر ان ما تراه في ايام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد فالظاهر انه اذا ظهر

استظهار المستحاضة

النفاس

شيء من الولد مع الدم يكون داخلا في الغاية اذ هي اعم من كونها مع الولادة او بعدها مع ان ايجاب الصلوة عليها مع الولادة مستبعد جدا وعلية الوجع مستغرقة على حاله موجب الصلوة عليها مع انه لم يشترط في القضاء كون الوقت لغلبة الوجع ونحوه بنفس الولادة مع ان النفاس لغة وعرفا شامل له مضافا الى ما ستعرف وظاهره انه ليس بحيض فيما يأتي من ان الحيض يجتمع مع الحمل في هذه الاوقات بعد اواخر الحمل ويكون ذلك ايضا مما قال انه لا اجتماع مطلقا ويصدق الولادة بخروج ادمي بالبديهة او جزء منه كما عرفت او خروج مبدا النشو ادمي ولو كان مضغة مع اليقين بما قطع به الفاضلان ولعله لانه يعرف انها ولدت كذا او كذا لكن الشأن في كونه من الافراد المتبادرة بل في كونه مثل المضغة ولعل تأمل ظاهر الا ان يظهر دليل اخر لها او انه في العرف يقال له النفاس ودم النفاس على سبيل الحقيقة او انه الطريقة المستمرة بين المسلمين او الشيعة في الاعصار والامصار واما النطفة والعلقة وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتب الحكم عليها وفي الذكرى لو علم كونه مبدا النشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين واعترضه الشهيد الثاني بانه لا وجه للتوقف بعد العلم وفيه ان العلم بكونه مبدا على تقدير حصوله لا يقتضي صدق الولادة والنفاس عرفا وربما كان نظرهم في ذلك الى ان النفاس هو دم الحيض احتبس لنشو الادمي كما مر وسيجيء ويظهر من الاخبار والاعتبار وسيجيء ايضا انه حيض في الحقيقة عند الفقهاء او لذا يترتب عليه ما يترتب عليه لكن بعد يحتاج الى تأمل في كفاية ذلك

قوله وليس لاقله حد هذا مذهب علمائنا واكثر العامة فيجوز ان يكون لحظة ولا اسم له محدود في الشرع ولو لم تر دما لم يكن لها نفاس عند الشيعة لما عرفت من انه الدم الخارج واصالة استصحاب الحالة السابقة وغير ذلك وقال بعض العامة بوجوب الغسل بخروج الولد وبعضهم بوجوب الوضوء وغيرهما منها

قوله واكثره اه اختلف الاصحاب فيه فذهب الشيخ في النهاية الى انه لا يكون حد النفاس ترك الصلوة والصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ونحوه قال في الجمل والمبسوط وقال المفيد في المقنعة اكثره ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة على ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها عندي وقال المرتضى اكثره ثمانية عشر يوما واليه ذهب ابن بابويه وابن الجنيد وسلار وقال ابن ابي عقيل عند ال الرسول ايامها ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثا ثم اغتسلت

احتشت واستثفرت وصلت وحكى في المبسوط ان ما زاد من ثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم المستحاضة وذهب جماعة منهم العلامة والشهيد الى ان ذات العادة في الحيض تتنفس بقدرها والمبتدأة بعشرة ايام وفي المختلف اختار ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما ونقل ابن ادريس عن المرتضى انه قال في سائل حلافه عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى في اكثره خمسة عشر يوما وروى اكثر من ذلك والا ثبت ما تقدم انتهى ونقل اقوال اخر والاخبار فيها مختلفة منها صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وصحيحة اخرى النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة زرارة والفضيل عن احدهما ع النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة يونس بن يعقوب عن الصادق ع النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك مثل موثقة زرارة عن الصادق ع وموثقة يونس عنه ع وصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم على ما في بعض وفي تعبد الرحمن بن اعين وموثقة مالك بن اعين عن الباقر ع وغير ذلك ومنها ما دل على ثمانية عشر يوما كصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمانية عشر سبعة عشر ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وصحيحة الاخرى عنه ع عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وصحيحة ابن سنان عنه ع تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وفي عيون اخبار الرضا ع من احمد بن عبدوس رضه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال سأل المأمون علي بن موسى الرضا ع ان يكتب له محض الاسلام فكتب وفيما كتب ع النفساء لا تقعد اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت وعملت بما تعمل المستحاضة وروى هذه الرواية بطرق متعددة وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع حكاية اسماء وان حلولها كان سبعة عشر يوما ثم بعدها امرها الرسول ص بالاغتسال والطواف ولا يخفى ان حمل هذه الاخبار على التقية متعين لانها ابعد عن طريقة الشيعة واقرب الى العامة بل ربما كان منهم من افتى بها بل ربما كان الظلم لكن والمعتبر في التقية زمان صدور الاخبار مع ان هذه الحكاية بالنسبة الى اسماء صدرت على نفس الاشهاد فيبعد غاية البعد عدم ذهاب احد من العامة

البابع وجودها فى كتبهم مع ان القدما مثل الشيخ حملوها على التقية وهم اعرف بها مع انه من جهة
سند ورها والمعروفية عندهم يمكن ان يكون التمسك بها لاجل تقليل المخالفة للحق مهما امكن مع
اندفاع الضرر بالمشهودية عندهم وتلقيهم بالقبول واما الاخبار السابقة ففى غاية الكثرة والتجر
وفيها الصحيحة وهى فى غاية الاعتبار مع نهاية بعدها من مذهب العامة بحيث يحصل القطع بانه لا تقية
فيها مضافا الى ان النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد وحفظه من الصدمات يخرج بعد حركة
وكذا فى الغالب حكمهما واحد الا ما ندر كما ستعرف وتعرف الدليل ويظهر منه التأييد لما ذكرنا وعرفت
ان مقتضاها رجوع ذات العادة الى عادتها فمقتضاها ان اكثره عشرة كالحيض اذ اكثر ما يصير العادة
عشرة فيظهر منها ان المبتدأة اكثر نفاسها العشرة فظهر ان ما قاله المفيد والشيخ اصوب فان الشيخ
واما المفيد فلانه قال اقصى مدة النفاس عشرة ايام فليس لديهما فيصير ردا على القول بثمانية عشر
لم يقل ان كل نفاس عشرة وينادى الى ذلك انه قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة اه اذ لا شك فى ان مراده
تلك الاخبار المذكورة اذ لم يوجد خبر واحد يدل على ان كل نفاس عشرة او يشير فضلا ان يكون معتبرا
وفضلا ان يكون كثيرة وسيما بحيث يرفع اليد بسببه عن الاخبار الصحاح والمعتبرة المشهودة عند القدما
مع ان كل نفاس عشرة باطل بالبديهة اذ لا حد لاقله جزما فان كان مراده ان كل نفاس اقصاه عشرة فهذا كلام
حق لان ذات العادة ايضا لا يتجاوز نفاسها العشرة قطعا ويمكن تاويل بعض هذه الاخبار بان اسماء ما
اخبرت الرسول صلى الله عليه وآله بالواقعة وجلست هذا القدر ثم اخبرت الرسول صلى الله عليه وآله فامرها بالغسل والطواف
وغيره ولو كانت اخبرته قبل هذا لكان الرسول صلى الله عليه وآله يامرها بالغسل والعبادة روى هذا المعنى مرسلا
الكليني والشيخ فى المرفوع عن القوم انه سالته امرأة وقالت انى كنت اقعد فى نفاسى عشرين حتى
افتونى بثمانية عشر فقال عليه السلام ولم افتوك فقال رجل الحديث الذى روى عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء
بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر فقال عليه السلام انها سالت الرسول صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته
قبل ذلك لامرها ان تغتسل وفى المنتهى بعد نقل هذا الحديث وجدت فى كتاب الاغسال حديثا مسندا
يشبه ان يكون هذا المرفوع اختصارا له الى ان قال سوق الحديث هكذا حدثنى احمد بن محمد بن يحيى
عن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن ابن اذينة عن حمران ابن
اعين ان امرأة محمد بن مسلم كانت ولودا فقالت له اقرأ ابا جعفر عليه السلام وقالت كنت اقعد فى نفاسى
اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا على فجعلوها ثمانية عشر فقال عليه السلام من افتاها بثمانية عشر قال قلت
للرواية التى رووها فى اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بذى الحليفة فقالت يا رسول

كيف اصنع فقال اغتسلى واحتشى بالكرسف واهلى بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف
ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله انى احرمت ولم اطف
ولم اسع فقال صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر فقال صلى الله عليه وآله لها فاخرجى الساعة فاغتسلى
واحتشى وطوفى واسعى فطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سألت رسول الله قبل
ذلك واخبرته لامرها بما امرها قلت فما حد النفاس فقال تقعد ايامها التى كانت تطمث فيهن ايام
قرئها فان هى طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد
طهرت وان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وصلوة والحق ان هذا التاويل
وجيه بالنسبة الى اصل الحكاية والواقعة وبعض الاخبار السابقة مثل صحيحة محمد وما رواه الشيخ
عن الفضلاء عن الباقر عليه السلام ان اسماء نفست بمحمد بن ابى بكر الى ان قال فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت
النبى صلى الله عليه وآله عن الطواف فقال منذ كم ولدت فقالت ثمانية عشر فامرها ان تغتسل وتطوف واما بالنسبة
الى الاخبار الاخر فلا بل التوجيه هو التقية لا غير ومما ذكر ظهر ان الذى اختاره فى المختلف فيه بعيد
حيث قال ان المعارضة بين الاخبار بخصوصه بذات العادة واما المبتدأة فلا معارضة حيث قال
فيها وفيه ان حمل اخبار الثمانية عشر على خصوص المبتدأة مع ندرة وجودها فيه ما فيه والائمة عليهم السلام استندوا
فى الثمانية عشر الى حكاية اسماء والظاهر انها لم تكن مبتدأة لانها ولدت عند جعفر الطيار عدة اولاد
فبعد عدم تحقق شهرين متساويين لها فى عدد الحيض مع ان الرسول صلى الله عليه وآله لم يستفصل فى مقام السؤال
وكذا الائمة عليهم السلام وكذا اصحابنا الائمة الذين افتوا بثمانية عشر بل الرواية التى نقلها فى المنتهى صريحة فى
ان حد نفاس مثل اسماء كان ايام عادتها مع انها لو كانت مبتدأة لكانوا عليهم السلام يقولون انها كانت مبتدأة
ولذا امرها الرسول صلى الله عليه وآله بالغسل بعد ثمانية عشر وذات العادة ليست كذلك مع انهم عليهم السلام قالوا لو كانت سألت
قبلها لكان الرسول صلى الله عليه وآله يامرها بالغسل ومما يؤيد عدم تعرضهم لحال المبتدأة فى مطلق الاخبار ليس
ذلك الا لندرتها مع انه فى الفقه الرضوى والنفساء تدع الصلوة اكثره مثل ايام حيضها وهى عشرة
ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل اه وايضا عرفت انه اذا انقطع الحيض على العشرة يكون الكل حيضا
وان كانت ذات عادة وعادتها اقل ويؤيده ايضا قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة والحائض مثل ذلك سواء
الى قوله الصلوة عادة فتكم مضافا الى ما عرفت من ان اخبار الثمانية عشر عليلة بانها وردت تقية او انه
اتفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر هذا مضافا الى الاستبعاد التام فى ان ذات العادة لا يمكن ان
يصير حيضها فى المعنى ثمانية عشر واذا لم يتحقق بسادة فيكن بل يقين مع ما بينهما من التفاوت الزائد

وفي موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة ولا يخفى ان هذه شاذة كالاخبار الواردة في ان حدها ثمانون او اربعون او خمسون وامثال ذلك وكلها محمولة على التقية كما هو ظاهر ولا يخفى ان صرح الشهيد بان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة واما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس وسنذكر ما سيجيء من ان النفاس حكمه حكم الحيض الا ما اخرجه الدليل ولان بعض ما ذكرناه في الحيض جار هنا ايضا فلاحظ فلو رأت ثم انقطع ثم رأته في العشرة فهما وما بينهما نفاس لما عرفت من ان الحيض كذلك ولان اهل العرف يعدون الجميع نفاسا مستندا الى الولادة وكذا لو لم تره ثم رأت في العاشرة والاصالة الصحة وعدم آفة كما في الحيض ولحدوثه في الزمان الذي حكم بكونه من آن نفاسها شرعا وان دمها فيها نفاس فتامل وتامل في المدارك في الاخير قائلا لان العلم باستناد هذا الدم الى الولادة مفقود وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا ويحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة بل ذكر جمع من الاصحاب انها كالحائض في جميع الاحكام مثل تحريم الصلوة والطواف والصوم فرضا كان او نفلا ومس كتابة القرآن والجلوس واسم الله تعالى او اسم نبي او امام وسيجيء الكلام في ذلك في الجنب ودخول المساجد الا اجتيازا سوى المسجدين فيحرم دخولهما مطلقا ووضع شيء في المساجد لما ورد في الصحيح في الحائض وتحريم الوطي قبلا وتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة عند السيد والاظهر الكراهة وتعزير الواطي وتكفيره ان كان في اول النفاس بدينار وفي وسطه بنصف وفي آخره بربع ولو عجز استغفر الله على حسب مرتبة الحائض ولو كانت امته تصدق على ثلاثة مساكين وكراهة وطيها قبل الغسل وتحريمه على القولين اللذين مرا في الحائض في الثلاثة وتحريم الطلاق مع الدخول بها بالنحو الذي مر ويبطل ايضا ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل وان ورد في بعض الاخبار في الحائض تخييرها بين الغسل وعدمه فيما اذا كانت جنبا فحاضت وفي بعض اخر في النفساء انها تغتسل وللشيخ جون عنهما الا انه لا يرتفع حدثها بالغسل ويحرم عليها قراءة العزائم وابعاضها كما سيجيء في الجنب وتقضي صومها ولا تقضي صلوتها الا ان تكون مقصرة في فواتها كما في الحائض فانا بعض الاصحاب قائل بالقضاء منهم الشهيد في الدروس ويظهر من بعض الاخبار الواردة في النفساء ان المدة واذا تعذر فعله لمانع شرعي يفعل بعد رفع المانع وبالجملة الظاهر اتحاد احكامهما الا فيما ثبت خلافه

محرمات النفساء

[illegible]

اتحادها مع الحائض

ومما يدل على اتحاد احكامهما ما رواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سالت الصادق عليه السلام عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله اسماء بنت عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا والمروة ووجه الدلالة ان اسماء كانت نفساء ولو لم يكن حكمهما واحدا والاتحاد ظاهر بعنوان الكلية لما كان للتعليل المذكور وجه ولما صح الاستناد المذكور فتامل جدا ومما يؤيده صحيحة ابن المغيرة او كالصحيحة عن الكاظم عليه السلام في امرأة نفست وتركت الصلوة ثلثين يوما ثم تطهرت ثم رأت الدم قال تدع الصلوة لان ايام الطهر جازت مع ايام النفاس وهذه تدل على لزوم تخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض كما افتى به بعض الاصحاب ويدل عليه ظاهر الاخبار في انها بعد ايام عادتها مستحاضة تعمل عملها مطلقا فتامل البعض في ذلك لا وجه له ويؤيد الامر بالاستظهار بيوم او يومين او ثلثة الى تمام العشرة بعين ما ورد في الحيض فهذا يؤيد اتحاد حكمها ايضا هذا مضافا الى ما مر سابقا من انه في الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد وتكوينه وحفظه عن القصور مضافا الى الاستقراء في غالب احكامهما اذ يظهر من الاخبار والاجماع كون احكامهما بعينها احكامها فلاحظ الاخبار الاجماعات وتامل فيها مع انه قال في المنتهى حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب وتحريم وطيها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم في ذلك خلافا بين اهل العلم وعرفت كلام المحقق ايضا ومر ايضا ان النفاس في الحقيقة دم الحيض وكذلك في المختلف وغيره في غيره ولهذا بعد ايام العادة تبنى على الاستظهار وبعد الاستظهار على الاستحاضة كما ورد في الاخبار وافتى به الاخيار مع انه يمكن ان يكون حيضا حيض وخصوصا اذا كان بصفات الحيض وشرايطه وباقي الفقهاء من المتاخرين والقدماء صرحوا في كتبهم الفقهية والادعية مثل مصباح المتهجد ان حكمهما واحد الا في الاقل وربما استثنوا ايضا ان الحيض دليل البلوغ بخلاف النفاس ولعله لا حاجة الى التنبيه عليه مع ان المانع خارجي وربما اذا تحقق في الحيض ايضا لا يصير دليلا على البلوغ فهذا ليس من جهة انه ليس بحكم الحيض فتامل استثنوا انقضاء العدة فانه يكون بالحيض وفيه انه مثل الحيض في هذا ايضا الا انه قلما يتفق المصداق بسبب المانع الخارجي ولنا لو حملت من زنا ورات قرئين في الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة به واستثنى ايضا انه لا يرجع فيه الى عادتها في النفاس لو اتفق حصولها مخالفة لعادتها في الحيض وفيه انه مجرد فرض لعله لا يتحقق مع ان تحقق العادة امر شرعي لا مجرد فرض فلو لم يرد من الشرع في الحيض بالمرتين لما كنا ندري فتامل واستثنى ايضا انها لا ترجع في النفاس الى عادة

[illegible]

لساينها او الى الروايات وفيه ان العلامة احتمل رجوعها الى الروايات ايضا اذا تجاوز عن العشرة وللحلحل
ان اكثر الاصحاب قالوا احكمه حكم الحيض وقد بها استثنوا خصوص الاقل لا غير وتبعا استثنوا الثلثة
الاول فلا يبقى الاستثناء من دليل من اجماع او نص او عقل مثل الحامل بالتوامين اذا وضعتهما
متفرقين في الزمان فانه لا يشترط مضي العشرة التي هي اقل الطهر في الحيض بينهما وامثال ذلك
واذا تراخى ولادة احد التوامين تعدد ايام النفاس من وضع التوام الثاني وابتداء نفاسها
من التوام الاول وغسلها كغسل الحائض **قوله** بعض الكتاب وهو قوله ثم اذا اقيم الى الصلوة
الى قوله فان لم تجلو اما او قوله وانما اعتبر بعدها الى ما اه فهو الذي ذكره سابقا من قوله واجل الطهر
وتم الكلام بما استوفى **قوله** يجب الجمعة اه وجوبها على جميع المكلفين من ضروريات الدين
كما صرح به سابقا وكذا كون الوجوب عينيا وكذا كونها مشروطة بشرايط ولا نزاع الا في شرط واحد
وهو الاذن الخاص من الامام ان لم يكن امامها الامام ع ومع عدمه قيل بالحرمة لفقدان احكام شرطها
وقيل بالوجوب التخييري وهو المشهور بين علمائنا وهكذا كان من جملتهم من يقول بعينية الوجوب
قبل ثم ونسبوه الى المفيد وغيره وقيل لا بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتاخرين منهم سوى
صاحب الرسالة المعهودة التي ستعرفها وبعده تبعه صاحب المدارك وبعض من تاخر عنه مثل المص
وسنذكر ذلك شرحها وعرفت ان محل النزاع ليس نفس وجوب الجمعة بل هو من بديهيات الدين
كما اعترف به المص وانه الوجوب العيني بالنسبة الى جميع المكلفين وان النزاع ليس في اشتراطها
المص فلا بد من بسط الكلام عند ما يتعرض لها فنقول لا نزاع في اشتراطه بجميع ما هو شرط في التكليف
ولا يمكن النزاع كما عرفت عند ذكر شرايط التكليف فلا تجب على المجنون ولا الصبي نعم تصح من
المميز تمرينا او شرعيا ومر الكلام فيهما وان الاظهر انه شرعي وتجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون
في وقت الصلوة دخل في المخاطبين بالوجوب مراعى باستمراره على الافاقة الى اخر الصلوة وان بلغ
الصبي في وقتها دخل في المخاطبين به واما اشتراطها الذكورة فهي الذكورة انه مذهب علمائنا اجمع
وبه قال عامة العلماء ويدل عليه ما في صحيحة زرارة من قوله ع وضعها عن تسعة وعد منها المراة و
صحيحة ابي بصير وابن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة وعد منها المراة الى
ذلك ولا تعارض بين الصحيحتين لان المقام في الثانية اقتضى ذكر الخمسة مع امكان ادخال بعض
الاربعة الباقية في الخمسة واما الخنثى فالمعروف من الاصحاب عدم وجوبها عليه ايضا لاحتمال كونه
امراة والاصل برائة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال او شمول كل مسلم الخنثى محل

صلوة الجمعة

الذكورة

تامل لعدم تبادره من اطلاق لفظ المسلم وان قلنا بان العام اللغوي يشمل الافراد النادرة ايضا
كما هو المعروف من جل الفقهاء لو لم نقل كلهم لانه يشمل ما علم انه فرده لا ما يحتمل انه فرده هذا وان
كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة
بالذكورة وغيرها والشك في الشرط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرايط الجمعة وان
الواجب اولا كان هو الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمع فيه شرايطها خاصة كما سيجيء شرحها
والظاهر ان الممسوح مثل المشكل والممسوح من ليس له فرج الرجل ولا فرج المراة فتامل
انشاء الله واما اشتراط الحرية فلعين ما ذكرناه في المراة من الاجماع والصحيحتين وغيرهما البعض
مثل الخبر وبلا وقولا لعدم تبادره من لفظ المسلم غير المملوك واصالة البراءة والعلم وفي الشيخ
في المبسوط حكم بوجوبها على من هاياه مولاه اذا اتفقت في نوبته وفي المدارك استحسنه معللا
بظهور شمول كل مسلم له وعدم ظهور شمول العبد المملوك له لعدم تبادره منها وفيه انه على هذا
يكون واجبة عليه مطلقا لا على خصوص المهاياة وفي نوبته فظهر ان دليل الشيخ غير ما ذكره بل
دليله على ما في المختلف انه تملك المنافع وزال عنه الحضور بحق المولى في ذلك اليوم والجواب
المنع من المقدمة الاولى والثانية جميعا اما الاولى فلعدم ثبوت القسمة الشرعية من المهايات
وان حق كل منهما في نوبة الاخر والانتقال والتملك في نوبته بعينه يسقط المشهور من ان العبد
لا يملك واما الثانية فهي ان حق المولى اقوى وجب الحضور فلعدم ثبوت كون المانع ثبوت حق
المولى وكذا لو رخص عبده القن لم يجب عليه الحضور مع انه على هذا لا يكون منحصرا فيما ذكره بل
يكون دائرا مع اسقاط المولى حقه كيف كان نحن ان حق المولى لا يقدم الا على حق الله في الفرائض
وبالجملة لعل المسئلة مشكلة لما ذكره ثم ما ذكرناه فتامل واما الحضر اي عدم السفر فباجماع العلماء
بل الظاهر كونه من ضروريات الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل الصحيحتين السابقتين وغيرهما و
المتبادر منه السفر الذي يجب التقصير فيه فيخرج كثير السفر والعاصي به وناوي اقامة العشرة وغير قاصد
السفر دون المسافة الشرعية واما الحاصل في المواطن الاربعة فالظاهر دخوله في المسافر وتخيره
في القصر والاتمام على تقديره لا يخرجه عنه بلا تامل والا لكان المعين عليه الاتمام ونسب الى التذكرة
الجزم بالوجوب والى الذكرى التخيير وفي المدارك حكم به وليس بشيء واما السلامة من العمى والمرض
فباتفاق الاصحاب والاخبار منها صحيحة زرارة المذكورة لكن العمى مستكره تلك الصحيحة والاطلاق في
النصوص كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يتعذر معه الحضور منهما وغيره وبه صرح في
التذكرة وقيدها الشهيد الثاني بتعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة

الحرية

في الشرط به

عدم السفر

العمى والمرض

المهم

الحرج والمطر

الحرج وفساد الطعام ونحوهما

المرض والظاهر ان منشأ التقييد به دعوى التبادر وهو محل التامل واما المهم فبالاجماع ايضا وصحيحة
زرارة المذكورة فان الكبير هو المرتع ان المرتع كبير جدا الا الشيخ الفاني ولعل المراد من الكبير من
يشق عليه السعي فانه المتبادر والمراد من البعيد ما عدم كون الوجوب مقصودا على من هو كثير السن
واما كل ما يؤدي بعد الى الحرج فلعموم الحرج ومن الشرائط ايضا ارتفاع المطر قال في التذكرة لا خلاف
فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وان كان في طريقها ابان عن
الصادق عليه السلام انه قال لا باس ان تدع الجمعة في المطر والحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل
والحر والبرد الشديدين اذا خاف معهما الضرر ولا باس به لعموم الحرج والضرر في الدين والحق به
الشهيد الثاني خائف احتراق الخبز او فساد الطعام وامثال ذلك والظاهر ان مراده ما يفرق به
ويحتمل ان يكون مراده الاعم لان تضييع المال منهي عنه فتامل وبالجملة كل ما هو ضرر او حرج
يسقط بسببه التكليف والمناسب حينئذ كان التعرض لها ايضا لانه يشمل بعض ما تقدم ولا تنزع كله
تقييده بعدم الحرج وتسهيله بل يدل ما روي عنه اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال ولانه
ربما يكون المصلحة صيانة المسجد مما يشينه او يخبثه اذ كثيرا ما يظهر ان المسجد يتنجس في يوم
المطر من دخول من لا يبالي عن النجاسات او لا يتحفظ حق التحفظ وان كان الاحوط فعل الجمعة الا
في صورة الحرج او الضرورة وسيجيء بعض شرائط اخر **قوله** بشرط وجود امام اما اشتراط
الامام فللاجماع بل ضرورة الدين والاخبار المتواترة واما اشتراطها للذكورة فللاجماع وللاجماع على
علم انعقاد الجمعة بها كما سيجيء والامام ممن تنعقد به ولان العبادات توقيفية والقدر الذي
ثبت من الشرع هي الجمعة التي امامها ذكر وسيجيء تمام الكلام فيه في مسئلة اشتراط الاذن الخاص
ومن هذا ظهر اشتراط العقل وان كان اشتراط الايمان والعدالة يقتضي اشتراطه ايضا مضافا
الى الاخبار الاتية فظهر ان المجنون الادواري ايضا لا يصح امامته وان كان في وقت افاقته وعلم
عادته او من الاستصحاب بقاء الافاقة الى اخر صلوته بل هذا اظهر افراد ما ورد في الروايات اذ
عرفت لعله يظهر عدم تاتي امامته من وجوه كثيرة من جهة رفع التكليف ومن جهة القراءة والطهارة
وحصول القربة وعدم فعل ما ينافي الصلوة وغير ذلك من اجزاء الصلوة وشرائطها ومنافياتها لا يحتاج
للتعرض لذكره عدم جواز الصلوة خلفه ومن التامل فيما ذكرنا ظهر اشتراط البلوغ ايضا مضافا الى
الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ورواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن علي
عليه السلام انه لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم وذهب في المبسوط والخلاف الى جواز

المامة المراهق

والايمان

والعدالة

شروط امام الجمعة من الفقه البلوغ

امامة المراهق المميز العاقل في الفرائض ومستنده حسنة ابن المغيرة بابن هاشم عن غياث بن ابراهيم
عن الصادق عليه السلام لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ورواية طلحة عنه
عليه السلام بهذا المضمون ورواية سماعة عنه عليه السلام يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر
سنين والروايات مع عدم صحتها شاذة لعدم القائل بظواهرها او ندرة القايل بها فلو قيل بها ومعارضة
بما هو المشهور بين الاصحاب هنا وما مر في بيان حد البلوغ والمعتضد بالاصول ومع ذلك لا يظهر
منها امامة الفرائض فضلا عن ان يظهر منها امامة الجمعة بل لم يظهر ان الشيخ قايل بامامته للجمعة
بل ربما يظهر لك مما سيأتي ان شأن امام الجمعة اجل من ان يصير صبيا فلاحظ واما الايمان فهو كونه
من الشيعة الاثني عشرية المقر بالاصول الدين الخمسة المعروفة على وجه يكون اماميا فلا خلاف بين
الشيعة في ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادات مخالف الفرقة المحقة وقد مر الاشارة
الى ذلك في صدر الكتاب عند القول بان الناس لا بد ان يكونوا اما مجتهدين او مقلدين وبطلان
عبادة الجاهل وغير ذلك وصحيحة البرقي قال كتبت الى ابي جعفر جعلت فداك ايجوز الصلوة خلف
من وقف على ابيك وجدك فقال لا تصل وراءهم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة واما العدالة
فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراطها في الامام بل هو شعار الشيعة كما هو معروف في الا
والامصار عند المسلمين والكفار وفي العيون وغيره من علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في
علة قصر الجمعة ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله الحديث وفي الكافي في باب
ما يرد منه الشهود عن الباقر عليه السلام لو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد زنا يحدون جميعا لانه
لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس اذ يظهر منها اتحاد حال الشهادة وامامة الناس كما يظهر من غيرها من
الاخبار ايضا وفي التهذيب في باب احكام الجماعة في الموثق كالصحيح عن حمران الى ان قال فقال زرارة
هذا يعني الصلوة خلف المخالف ما لا يكون عدوا قاسه فاسق لا ينبغي لنا ان نقتدي به الحديث وفي
الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى ركعة من الفريضة قال ان كان
اماما عدلا فليصل ركعة اخرى فينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته فان لم يكن
امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي مع الامام الى ان قال التقية واسعة وفي باب الاذان عن
يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة
اجزاك وفي العيون عن الرضا عليه السلام فيما كتب للمامون من محض الاسلام انه لا صلوة خلف الفاجر
ولا يقتدى الا باهل الولاية وفي روايات اخر والمشهور من النبي صلى الله عليه وآله امامك شفيعك الى

الله تعالى فلا تحمل شغفك سفيها ولا فاسقا وفي رواية زيد عن ابيه عن ابائه عن علي ع الاغلف
لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان
يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وفي الصحيح عن احمد بن محمد انه قال للرضا ع رجل يقارف الذنوب
وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا وفي الصحيح عن زرارة انه قال للباقر ع ان اناسا الي ان
قال فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم الحديث وسيجيء تمام الكلام
في المفتاح الاتي واما القدرة على الخطبة فلان الخطبتين شرطيتها وشرط ان يكون الخطيب
هو الامام على اصح القولين والقول لقايل به الراوندي والعلامة في المنتهى والشهيد
في الذكرى لان العبادات توقيفية تستفاد من الشرع والمنقول من فعل النبي ص والائمة ع كون
الخطيب هو الامام وهو الظاهر من طريقة المسلمين في الاعصار والامصار مع ان ذلك هو الظاهر
من الاخبار لمن احتمل ان الامام يخطب بالناس لا يخرج عنها من الكثرة بمكان بل في رواية
سماعة يصح اذا كان الامام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ويؤيده رواية ابن مسلم
في تفسير السبعة الامام وتامينه الحديث فلو جاز ان يكون الخطيب غير الامام لكان هو او
بالذكر من العاصي ومن بعده وما روي عن الباقر ع انما وضعت الركعتان بعد الاخرتين
لكان الخطبتين مع الامام وفي علل الفضل عن الرضا ع في علة القصر في الجمعة ان الامام
يحرم بكذا وكذا ايضا ما في الخطبة الخبر ذلك واحتمال العلامة في النهاية جواز اختلافهما لانفصال
كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء باثنين
في صلوة واحدة وفيه ان ما ذكر لا يقتضي جواز الاختلاف لما عرفت من توقيفية العبادة ولا
دليل على ان كل منفصل يجوز حصول كل منهما من شخص على حدة في العبادات وجواز الاقتداء
ايضا غير ظاهر من دليل فيتعدى التسليم لانه استلزم لجواز الاختلاف الا ان يتمسك بقاعدة البدل
وان كل حكم للمبدل يكون للبدل الا ما اخرجه الدليل وفيه انه لم يثبت تلك القاعدة بحيث يعتمد
عليه مع ان العموم المذكور يقتضي ذلك محل نظر فان الاقتداء باثنين غير الاختلاف المذكور مع ان
المتبادر من عبادة من يخطب الواردة في الاخبار الدالة على اشتراط الجمعة به هو ما ذكرنا وعرفت
ضعف الظهور والظاهر من كلام المص لعقده قراءة الخطبة وقيل باشتراط القدرة على انشاء
الخطبة ومن المعتقد اشتراط افصاح الخطبة والقران في الخطب ومن الكراجكي اشتراط الخطبة على
وجهها وقال المص في الوافي لعل المراد من يخطب من يعتقد الاتيان بالخطبة من شأن فمنها

القدرة

واملاؤها من غير تعتعة فيها وسيجيء الكلام في ذلك ولعل مراد الكراجكي من وجهها هو النهج المقرر في الخطبة
شرعا فوجه الاشتراط ظاهر لما سيجيء في الخطبة ويحتمل ان يكون مراده منه قابلية الانشاء لان ذلك
هو الغرض من الخطبة والظاهر ان نظر المص ايضا الى ذلك فتامل ولعل نظر من اشترط القدرة على انشائها
الى ان المعروف من فعل النبي ص والائمة ع هو انشاء الخطبة وكذلك الظاهر من فعل السلف المنصوبين من قبل
النبي ص والامام ع فتامل وايضا فلما كان المتبادر من قولهم ع فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا انقادر على
الانشاء فتامل وبالجملة الى الان ما اطلعت على وجه يجري لا يكون خاليا من التامل واما طهارة المولد
وهو ان لا يظهر كونه ولد زنا فلان هذا مذهب الاصحاب ولحسنة زرارة عن الباقر ع عن علي ع لا يصلين
احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا ولعل هذه الحسنة ما ستعرف ولما
من ان ولد الزنا شر الثلثة ولا منع فيمن تناله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه وتبعا قيل بكراهة
امامة هؤلاء دفعا للنفرة واما السلامة من الجنون فقد عرفت واما السلامة من الجذام والبرص فكل
اعتبره الشيخ في النهاية والخلاف وابن ادريس فلللاخبار الكثيرة مثل صحيحة ابي بصير عن الصادق ع
خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وحسنة
زرارة عن الباقر ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا
ورواية ابن مسلم عن الباقر ع خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وفي الفقيه ايضا مرسلا عن علي ع لا يصلين احدكم
خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وقال في
المبسوط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتها الا لمثلهما والمرتضى وابن حمزة قالا بالكراهة
وابن ادريس قال بالكراهة في غير الجمعة والعيدين وفي الصحيح عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله
ابن يزيد عن الصادق ع المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم قلت هل يبتليهما الله بهما المؤمن قال
نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن والشيخ حملها على الضرورة بعدم وجدان غيرهما او
يكونان امامين لامثالهما والرواية ضعيفة لا تكون حجة فكيف حجة تعارض الاخبار الكثيرة
الصحيحة والمعتبرة الموافقة للقاعدة فضلا عن ان تغلب عليها حتى تحمل على الكراهة من جهتها
اما الاعرابية والحد الشرعي فقد عرفت المستند الاتي الى الان لم اجد قائلا بكراهة سوى ابن البراج
حيث جعل المحدود ممن لا يصح امامته مطلقا واما الاعرابي فقد منع من امامته المهاجرين
غيرهم والشيخ في النهاية ابن البراج وابن الاثير في الخلاف والمبسوط منع امامة الاعرابي

القعقعة الكلام الترديد من حصر او عي مع

طهارة المولد

الجنون والجذام وغيره

الاعرابية والمحدود

المهاجر والمحدود ومن ليس كذلك والصدوق منع من امامة الاعرابي المهاجرين وابو الصلاح منع من امامة

المحدود البري والعلامة في المختلف وغيره جوزا امامتها كالحق في امامة المجذوم والابرص ايضا مستدلا

بروايته عبد الله بن يزيد المتقدمة فلم يعمل بظواهر الاخبار الصحاح المذكورة من هذه الجهة وبنى على

الكراهة وقال في الام ايضا انه من شرايط الصلوة كان اقرأ القوم عدلا جامعا ان يكون اماما والتحقيق

بلا لما ان الضابط هو العدالة مع القراءة وهما موجودان انتهى وظاهره الحكم بالكراهة في امامته ايضا

في التحرير صرح بكراهة امامة المهاجر وقال في المختلف في امامة المحدود انه ان تاب صح امامته والا فانه

هو فاسق والحق ما ذكره الملم الا ان الظاهر عدم الفرق بينه وبين ما ذكره وغيره من خصص المنع من امامتها

بصورة يكون المأمومون او واحد منهم مهاجرا او غير محدود ومن بحث صلوة الجمعة اذ لا يكاد يتحقق

جمعة يكون المأمومون باجمعهم من جنس الاعرابي او المحدود وسيما انه مثل المطلقات من الاخبار على

المقيد غير جيد لان المطلق لا ينصرف الا الى ما هو المتعارف الشايع كما هو المحقق المسلم مع ان اكثرها

لا يؤم المهاجرين وما غيرها فبعضها لا يصلين احدكم خلف المجذوم اه وظاهر ان المخاطبين

من غير جنسهم وبعضها لا يؤمون الناس والناس اسم الجمع المحلى باللام ظاهر في العموم الجمعي فهو اعم من

هؤلاء كما لا يخفى ولعل مراد الملم وهذا المبحث هو الحق لما عرفت ان الحكم بالمنع مطلقا مشكل واما

الرقية فقد اختلف الاصحاب في امامة العبد فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن ادريس الى

الجواز عملا بالاصل والعمومات لكن الاصل في المقام لا يعرف به لان العبادات توقيفية وهيئة

الجماعة عبادة فاصالة البراءة لا يعلم كيف تمشي فيه وقد حقق في محله عدم التمشي الا ان يقال لفظ

الجماعة معناه عرفي ولغة معروف وهو المراد هنا والشرايط امور خارجة مثل غسل الثوب وغيره

من المعاملات وفيه تامل واحتجوا ايضا بصحيحة ابن مسلم من احدهما العبد يؤم القوم اذا رضوا به و

كان اكثرهم قرآنا قال لا باس به وصحيحة الاخرى عن الصم بهذا المضمون وفي كالصحيح عن زرارة

عن ابي جعفر انه سال عن الصلوة خلف العبد فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه

الحديث وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون افقههم واعلمهم

وفي النهاية والمبسوط قال لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم والحق ابن

حمزة منع امامة الحر واختاره العلامة في النهاية لانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال في

المقنع لا يؤم العبد الا اهله تعويلا على رواية السكوني عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا يؤم

العبد الا اهله وهذا لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات والخصوص المعتضدة الى انها اوفق بمذهب

للخاصة ورواية السكوني اقرب الى مذهب العامة سيما مع كون السكوني عاميا والرواية بالنحو الذي ذكر يؤيد

ايضا ان الشهادة وامامة الصلوة متوافقتان على ما يظهر من غير واحد من الاخبار وشهادة العبد المملوك

معتبرة على ما حقق في محله والعامة منعوا من قبول شهادته باعتبار حكاية وفيه المروة مع انه يمكن

حملها على ما اذا لم يكن الافقه والاعلم ولم يكن القوم يرضون به وكانوا اقرأ منه واعلم وافقه كما هو

الغالب في العبد والاحرار من ان الاحرار اقرأ واعلم منه ويؤيده تجويز امامته على اهله اذ وجه

الغالب في زوجة العبد انها ادون من العبد فيما ذكر وفي الاستبصار حمل المنع على الاستحباب والفضل

لكن قال في المبسوط اقسام الناس في الجمعة خمسة منها من لا تجب عليه ولا تنعقد به وعد منهم العبد واما

السلامة عن السفر فقد مر ان الجمعة ساقطة عن المسافر ويجيء انها لا تنعقد بالمسافر ولم نتعرض

المص الى اشتراط السلامة عن العمى مع انه خلافي بين العلماء لانه ليس شرطا عنده كما هو الحق للعمومات

للاخبار الدالة الكثيرة فانهم قالوا الخمسة لا يؤتون الناس وليس الاعمى من الخمسة وعموم العدد بحجة

وخصوص الاخبار الدالة على جواز امامته مثل صحيحة الحلبي عن الصادق لا باس ان يصلي الاعمى بالقوم و

ان كانوا هم الذين يوجهونه ومثلها وما ورد في الضعيف من انه لا يؤم في المرتبة مع ضعفه مقيد بما اذا

لم يوجه الى القبلة كما صرح به في رواية اخرى والعلامة في التذكرة في باب الجمعة منع من امامته ونسبه

الى اكثر العلماء واحتج عليه بان الاعمى لا يتمكن من التحرز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بالمنصب

الجليل وفيهما انهما اجتهاد في مقابل النصوص مع كونهما فاسدين ايضا لان وجود النجاسة غير مضر اذا

لم يعلم بها مع ان الاحتلام يحكم بجواز الاجتناب عنه ومنع دخوله في المساجد والضرايح والكعبة

ومنع مساورته للقرآن واشال ذلك واما نقص الخلقة فلم يثبت كونه مانعا مع انه لو كان مانعا لم

يكن مقصورا في الاعمى بل نقص الخلقة كثير ولم يقل بمنع امامته مثل ناقص اصبع وشعر لحية او

غير ذلك مع ان من الانبياء من كان اعمى والرسول صلى الله عليه وآله كثيرا ما جعل ابن ام مكتوم خليفة في المدينة اذا

سافر ونقل عنه انه قال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة

الاعمى بمثله والبصير وعن المنتهى في باب الجمعة يجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم

وفي باب الجماعة منه لا باس بامامته اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل

العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه ونقل عن نهايته انه افتى بالمنع من امامته

قلت في القواعد والارشاد ظاهره التوقف في جواز امامته في الجمعة وفي التحرير اختار جوازها

وفي المختلف لم يظهر قولا ولا تاملا في الجواز لكن الظاهر من مجموع كتبه سوى ما نقل عن نهايته انه

لاتأمل لمرئى جواز امامته في الجماعة وامامته في الجمعة في بعض الاوقات كان يجوز وبعض الاوقات كان مثلا
قديما كان في بعض الاوقات ما انعقد وهذا غير عجيب من المجتهد بل لو لم يكن يختلف اجتهاده اصلا او
غالبا ما كان هذا لعله التامل في صحة اجتهاده كما هو المحقق في محله وكذا الحال في نسبته الى اكثر
اهل العلم ما هو متضادان لان تجدد النظر وشدة التأمل وكثرة تختلف الفهم البشر ومع ذلك
نرى ان بعضا من المتاخرين ينسب شيئا الى الشيخ او غيرهما في كتاب خلاف من غير ذلك الكتاب
بخلاف ما نسب اليه فيه ليس عند المنتهى والتذكرة واما وجود الاربع المذكور فاختلف الاصحاب فيه فمنهم
من جعله شرطا في الوجوب مطلقا عينيا كان او تخييريا منهم المفيد والسيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل
وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وغيرهم ونسب الى اكثر الاصحاب ومنهم من جعله شرطا
لاستحبابها يعني الوجوب التخييري واما العيني فشرطه وجود سبعة احدهم الامام قال الشيخ في
النهاية وابن زهرة وابن حمزة وتبعهما الصدوق في الفقيه وهو مختار بعض مشايخنا في امثال زماننا
كلهم او جلهم ومنهم العلم حجة القائلين الاولين عموم القرآن خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي
وصحيح منصور عن الصادق ع يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وصحيح زرارة او كصحيحه
عن الباقر ع انه قال لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة
وموثقة ابن ابي يعفور عن الصادق ع لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وصحيح البقباق عنه ع ادنى
ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وحجة الاخرين صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليقعد قعدة بين الخطبتين الحديث ورواية
ابن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه
والمدعي والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وسيجيء في بحث
اشتراط الاذن الخاص ما يظهر منه سند هذا الحديث فانه لا يقصر عن الصحيح او صحيح وفي الفقيه
قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ثم قال ولا جمعة لاقل من
من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فان كان
قوله ع ولا جمعة لاقل من كلام الصدوق فالرواية من قبيل الرواية الاولى وان كان من تتمة الرواية
فالرواية مع صحتها صريحة في مرامهم ونظيرها وجه الجمع بين الاخبار ما يظهر الان بعض المحققين
قال بعض ما ذكرنا هنا كلام الصدوق وسيجيء التحقيق في ذلك في بحث اشتراط الاذن والجواب عن
حجة الاولين اما عن الاية فسيجيء في بحث اشتراط الاذن واما عن الاخبار فغير صحيحة منصور

لاظهور لها

لاظهور لها اصلا في كون الخمسة شرطا للوجوب العيني او مطلق الوجوب انه مقتضاها ان الجمعة
بغير خمسة لا تصح ولا كلام في ذلك ولا نزاع بل صحيحة البقباق مشعر بان السبعة ايضا شرط كالخمسة
وان للسبعة مدخلية في الاشتراط ايضا كالخمسة بلا تأمل والا لم يكن لقوله ع سبعة معنى فهي بالدلالة
على مذهب الاخرين اشبه ويشهد لهم ايضا الرواية التي رواها الكليني في ترجمة محمد بن مسلم اذا
اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا فالشهادة واضحة بل الدلالة ايضا واما صحيحة منصور فيمكن
ان يكون قوله ع يجمع واردا في مقام رفع الحظر المتوهم وليس ببعيد عند المتأمل فلا يفيد سوى رفع
الحظر المتوهم كما حقق في محله ويؤيده قوله ع بعد ذلك بلا فصل فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم
لا يجب ثم قوله ع بعد ذلك بلا فصل والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك
والمسافر والمريض والصبي يشهد لهم لكن سيجيء الكلام في هذا ايضا في بحث اشتراط الاذن وكيف كان
لا يقاوم ولا ينهما ادلة الاخرين واما كونهم ذكورا فلانه الظاهر من قولهم ع خمسة وكذا من قولهم سبعة
وللاجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة وعدم احتسابها من العدد وكذا الحال في كونهم مسلمين مكلفين
واما كونهم غير مسافرين ففيه خلاف بين الاصحاب منهم من اشترط ذلك ومنهم من لم يشترط عدم اشتراطه
لفظ الخمسة والسبعة وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي انعقادها لهم لانهم اذا حضروها وجبت عليهم كما سيجيء
وعند من اشترط انها غير واجبة عليهم فكانوا كالصبي ولانها مما يعتبر من المسافر تبعا لغيره فلا يكون مستقلا
ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة من المسافرين من دون ان يكون معهم حاضر وهذه التعليلات
لم نجدها مثبتة لمطلوبهم مع ان العبادة توقيفية ووظيفة الشرع فلا بد من اية او حديث او اجماع والعقل
لا طريق له في ماهية العبادة وشرائطها والاجماع على عدم الانعقاد غير ثابت سيما وادعى في التذكرة ان
الظاهر وقوع الاتفاق على صحتها بجماعة المسافرين فالاظهر الصحة الا ان يقال لم يثبت انعقادها بالمسافر و
الاطلاق لا عموم له لغة ينصرف الى الافراد الشائعة وليس من الافراد الشائعة انعقاد الجمعة بالمسافر ولا
يتبادر من الاطلاقات سيما مع ملاحظة التعليلات والاخبار الكثيرة الدالة على انها لا تجب على من كان
مسافرا او لمن خرج منها المسافر الذي حضر الجمعة وبقي الباقي فالمتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرائط
الانعقاد فتامل وكيف كان لا شك في ان الاحتياط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة للامتثال وسيجيء
تتمة الكلام عند ما يتعرض لهم واما كونهم احرارا فالكلام فيه كالكلام في السابق واما كونهم غير بعيدين
جميعا نفر بعيدين فقد ادعى ونقل عن جماعة اتفاق الاصحاب على عدم اشتراط ذلك وانعقاد الجمعة كالصيد
كالمريض والاعمى والمحبوس بمطر واشباهه واحتج على ذلك بعموم ما ورد واحد من الاخبار مثل قولهم ع فان كان

لهم من يخطب جمعوا وغير ذلك وسيجيء تتمة الكلام عند ما يتعرض له المصنف ثم اعلم ان المصنف لم يذكر هذا
الشرط في شروط وجوب الجمعة مع ان الاجماع واقع على سقوطها عمن كان منها على راس فرسخين والا
ايضا تدل عليه وسيجيء الكلام في المقام ايضا **قوله** بشروطه اما الخطبتان فبالاجماع الاصحاب
بل ربما كان من الضروريات ويظهر من الاخبار ايضا مثل قول الصادق عليه السلام وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين
وغيره مثل حسنة ابن مسلم وليس جمعة الا بخطبة مضافا الى التاسي واما الجماعة فباجماع جميع العلماء
بل الظاهر انه من ضروريات الدين وبالتاسي والاخبار ايضا مثل قوله عليه السلام فرضها الله في جماعة وقوله فليصلوا
في جماعة وغيرهما فالمراد من الجماعة هي الجماعة الشرعية وهي ان يكون من صلى الجمعة ينوي الاقتداء بالامام
ولا يصلي منفردا ولا ينعقد الجمعة ما لم ينو العدد المعتبر في الجمعة حتى الامام ايضا ينوي الامامة اي ينوي
امره على انه امام اما العدد فلان يتحقق الجماعة المعتبرة لانه المتبادر من الاخبار الدالة على اعتبارها
واما الامام فلانه المتبادر من الاخبار الدالة على اعتبار العدد بل الدالة على اعتبار العدد بل
على اعتبار الجماعة ايضا بل بما دل على اعتبار الامام ايضا فان الشيء اذا كان شرطا في صحة الجمعة فلا بد من
معرفة تحقق الشرائط بل لا بد من تحصيلها ايضا ولا يتحققان الا بما ذكرنا بل كيف يصعد المنبر
للخطبة التي هي منصب الامام كما عرفت ثم ينزل ويتقدم القوم في تحصيل الجمعة التي هي مشروطة بالامام
وكيف يصلي ركعتين وبالعدد الذي احدهم الامام وبالجماعة مع ذلك لا ينوي امره على انه امام
هذه الجمعة فما استشكله في المدارك في وجوب نية الامام للامامة ليس بموقعه سيما على استشكاله
في وجوب نية العدد وما ذكره من الظاهر انه لو بان ان الامام محدث والوقت باق بان انه لم يتحقق الجمعة
المستجمعة لشرائط الصحة فيكون عليهم الاعادة جمعة او ظهرا مثل القضاء في الخارج ايضا لانه فات
منهم الفريضة الا ان يتمسك بالاخبار الكثيرة الواردة في ان امام المصلين اذا ظهر كونه على غير
طهارة لا يضر المصلين وان بعضا منها في غاية الظهور في شموله الجمعة مثل رواية الحلبي التي رواها
الصدوق بطريقه اليه عنه عن الصادق عليه السلام قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة
وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن
خرج الى خراسان وكيف يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وغير واحد من الصحاح ان السائلين
سالوا الصادق عليه السلام وغيره من الائمة عن امام صلى بقوم بغير طهارة فاجابوا انه ليس عليهم اعادة من دون
استفصال في انه صلى بهم في الجمعة او غيرها وسيجيء تمام الكلام في بحث الجماعة لكن يشكل لو ظهر
فساد صلوة احد العدد المعتبر الا ان يقال يستفاد مما ورد في فساد صلوة الامام عدم الفرق فيه

ايضا لانه يستفاد ان الحكم بوجوب اعادتهم يوجب الحرج لكن لا بد من التامل فيه وفي ذلك واما ان لا
يكون بينهما اقل من فرسخ فهو ايضا مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه ايضا حسنة ابن مسلم من الباقر
يكون بين الجماعتين ثلثة اميال الى ان قال واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان
يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي الموثق عنه عن الباقر مثله بعينه المضمون وفي اخره ولا يكون بين الجماعتين
اقل من ثلثة اميال والمراد الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة
اميال فان لم يكن ثلثة اميال فان اتفقت صلوتهما مقترنتين بطلتا لامتناع الحكم بصحة المجموع
وعدم المرجح الشرعي فلم يبق الا الحكم ببطلانهما ويجب عليهما الاعادة جمعة مع بقاء الوقت وتحقق
الشرائط اما مجتمعتين او متفرقتين بحيث يجوز التفرق ويتحقق الاقتران باستوائهما في
تكبيرة الافتتاح عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لانها بدل الركعتين و
البعض الاخر بالفراغ بانهما ان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالسلام صحت صلوتهم
خاصة ويثبت الاقتران بشهادة العدلين بانه لا يكون الجمعة ولجبة عليهما على التعيين هذا
اذا تساوى الامامان في الاذن من الامام ولا يخفى ان هذا الفرض مما لا يكاد يتحقق ولو تحقق
سبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام صحت السابقة وبطلت المتاخرة لسبق انعقاد الاولى باستجماعها
شرائط الصحة وادعى على صحة السابقة وبطلان اللاحقة الاجماع ويجب على اللاحقة اعادة الا
ظهرا ان لم يدرك الجمعة مع السابقة او السابعة عما يجيء من النقد ولو اعتبر في الروض عدم
كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما من اول الامر للنهي عن الانفراد بالصلوة
عن الاخرى المقتضي للفساد والظاهر ان مراده ان ثلثة اميال شرط في الواقع فانها لو لم تكن كانت
الصلوتان حراما مع العلم بوقوع اخرى لانه يكفي عدم العلم بالسبق كما سنذكره من المدارك
وان اكتفاءه بعدم العلم من جهة الاجماع وقضاء الضرورة كما ستعرف ومنشاء الحرمة نهي الشارع
عن التعدد المتوجه الى جميع المكلفين من غير تخصيص بطائفة اذ يجب على كل منهما تحصيل الوحدة
الواجبة فالسابق منهما اذا علم باللاحق يجب عليه ان كان لا يباد بل يحضر عند اللاحق ليتفق معه
كما انه يجب على اللاحق ايضا ان يحضر عند السابق ويتفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة فاذا عصى
اللاحق لم يرتفع الوجوب عن السابق فان قلت امام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال
للواجب قلت كما السابق لاتحادهما الا ان يكون امام السابق يريد الامتثال وامام اللاحق يامر
لا يريد فتبطل جمعة اللاحق لفسق امامهم لانه تصح صلوة السابق لسبقهم كما هو المفروض بل لو

صلوتهم لصحتها ايضا فظهر ان سبق الصلوة اما يصير سببا للصحة اذا لم يعلموا بصلوة الاخرى وظهر
السبق بعد ذلك وان هذا هو مراد الاصحاب لا انه حين الدخول علموا بسبقهم لان الدخول مع
علمهم حرام الا ان يقصدوا امام الطائفة الاخرى معهم فيصح صلوة غير العاسين وان لم يكونوا سابقين
فتامل جدا ولو اعتقد كل منهما سبق صلوته فظهر من الخارج سبق فيهما او انتفاء العلم بالسبق
فصلوتهم باطلة وان كانوا في حال الاعتقاد جازمين لما عرفت من ان الفرق بثلثة اسباب الا
وانتفاء الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فالمدار بظهوره لا انتفاؤه ولو جزم احدهما
بعدم سبق صلوتهم او كانوا شاكين ثم ظهر سبق صلوتهم لا ينفع لانتفاء قصد القربة والاول
الذى هو شرط ولو لم يتحقق السبق ولا الاقتران وكان كل منهما غافلين او جاهلين من تحقق
الاخرى فتفطنوا بعد ذلك بتحقق الاخرى من غير علم بالسبق فصلوة الكل باطلة لما عرفت
من كون الفاصلة شرطا واقعا وفي الشرايع لو لم يتحقق السابقة اعادا ظهرا وفي المدارك في شرح
هذا الكلام عدم تحقق السابقة يشملها لو علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك
وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين ولا ريب في وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول
الشك في كل واحدة والتردد بين البطلان والصحة فيبقى المكلف تحت العهدة وقد قطع
واكثر الاصحاب بانا لو اوجبنا على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا
تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن معينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون
ذلك ثم نقل عن المبسوط انهم يصلون جمعة لان وجوب اعادة الفريقين ليس الا لعدم كون
صلوتهم معتبرة شرعا واستوجهه بعموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم العلم بسقوطها بتلك الصلوة
ثم قال ولم يتعرض المص للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران ثم نقل عن الشيخ
ومن تبعه وجوب اعادة الجمعة لعموم ما دل على وجوبها مع اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين
على الاخرى وعن العلامة وجوب الجمع بين الجمعة والظهر لعدم حصول يقين البراءة بدونه
وعن التذكرة وجوب الظهر خاصة لندور الاقتران جدا فيجري مجرى المعدوم والشك في شرط
الجمعة وهو عدم سبق اخرى واستضعفه بمنع هذا الشرط بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى
اقول ظاهر المحقق موافقة للتذكرة وعبارته تشمل الخامسة وندرة الاقتران جدا لا تامل فيها
فتحقق السابقة ح ايضا في غاية الظهور فاى فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالنظر الى الادلة
لان المقام ان كان داخلا فيما دل على اشتراط ثلثة اميال بين الجمعتين فالاحتمال الذى ما يحصل الا

بجمعة اخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد ايضا مانع لعدم
العلم بالشرط لما عرفت من ان الفاصلة شرط واقعا فان الشك في الشرط يستلزم الشك في
المشروط لكن يكفي العلم الشرعي بالعدم وغيرها نحن فيه الذى هو غير محل النزاع وهو استصحاب
العدم اليقيني لاجماع المسلمين في الاعصار والامصار ولان وجوب تحصيل العلم الواقعي
يوجب سد باب التكليف بالجمعة عادة ولذا قال في الروض يشترط عدم العلم بجمعة اخرى
ولا يكفي عنده عدم العلم بالسبق كما اختاره صاحب المدارك اذ على هذا وجود العلم بجمعة
اخرى غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد غالبا
بل ومطلقا اذ بعد العلم بسبق جمعة صحيحة لا يصلون جمعة جزما فتامل مع ان الشروط معتبرة
عنده في اول الصلوة خاصة فيلزم صحة جمعات خارجة عن حد الاحصاء في بلد واحد الا في صورة
نادرة ان تحققت والا فقد عرفت عدمها الا ان يفرض المسئلة او يقال انه بيان للحكم المعلوم بلا
شبهة مع انه وافق القوم في عدم حصول البراءة اذا وقع الاشتباه في السبق ولما ذكرنا قلنا
ان في الروض بنى على ان الشرط عدم الجمعة الاخرى واقعي عنده فتامل جدا ويرد ايضا على ما في المدارك
ان هذا بعد الحكم بفساد الجمعتين وان هنا تجب عليه الجمعة او الظهر والفساد من جهة
عدم العلم بالسبق يكفي للصحة لا جرم يكون الجمعتان صحيحتين البتة والا فكيف يكفي عدم العلم
بالسبق وان لم يكن واحدا منهما العلم ايضا غير مضر لعموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم ثبوت شرط
زائد وان احتمل التحول والخروج فلا بد من الجمع بين الجمعة والظهر حتى يتحقق الامتثال
والخروج عن العهدة كما اختاره العلامة في غير التذكرة لحصول الشك والتردد بين الصحة
والبطلان في الجمعة وعدم حصول يقين البراءة بدونه ومما ذكر ظهر ضعف ما استوجهه
في المسئلة السابقة ايضا لان العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواقعية وبالجملة
مع القول بان لفظ العبادة اسم للاعم يتوجه اختيار الجمعة وان علم بسبق اخرى لكن
الاحوط الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم بالسبق ودفع
الاشتباه قوله وكلاهما مقلوب عليهما اه لا يخفى ان جماعة من فقهائنا ادعوا بعدة الوف
الاجماع على كون الامام المعصوم ع او من نصبه واذن له بالخصوص شرطا في وجوب
الجمعة وسيظهر لك ان هذا الاجماع حق جزما وباقيهم افتوا كك ونقل الكل يوجب
تطويلا عظيما ويكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق الى الشهيد

بالسابقة ولكنه عدم العلم مع

الثاني وغاية ما وجده القايل بالوجوب العيني في زمان الغيبة او مطلقا من غير اشتراط الامام او من
نصبه مثل الشهيد وصاحب المدارك واشباههما في امثال هذه الازمنة كلام المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب
به الاجتماع في صلوة الجمعة ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم
والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه
الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح
والسلامة من ثلثة ادواء الجذام والبرص والمعرة بالحدود والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة
والقران واقامة الفريضة في وقتها والخطبة بما يصدق فيه من كلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر
وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام
انتهى وابي الصلاح انه قال لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات
امام الجماعة عند تعذر الامرين وفي المدارك انه صريح في الاكتفا عند تعذر الامرين بصلوة العدد
المعين مع امام يجوز الاقتدا به وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة فانه قال اولى الناس بها امام
الملة او من ينصبه فان تعذر لم ينعقد الا بامام عدل وظاهره الوجوب العيني فانه قال بعد ذلك واذا
تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر اليها وتعين فرض الحضور على كل رجل ومن القاضي
ابي الفتح الكراجكي انه قال واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا
من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحاء
وجب عليهم فريضة الجمعة ثم قال بعد ذكر الاقوال الثلاثة فظهر ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى
الاجماع فيها غير جيد كما اتفق لهم في كثير من المسايل انتهى اقول هو مع كونه من وافقه مثل المصنف وغيره على ان جماعة
لا نحصي ما عمدوا عليها ولم يوجد في اجماع منها ما وجد في المقام من كثرة نقل قائليه ووجود القراين المفيدة
للقطع والاخبار الدالة عليه بل لا يوجد من اول الفقه الى اخره ما يقابل هذا الاجماع في وضوح الموضع
كما ستعرف شرحها ومع ذلك لا يسلم اجماع من اجماعاتهم التي اعتمدوا عليها من امثال ما ذكروه من المنافيات
في المقام بل يرد على اجماعاتهم اضعاف ما اوردوه هنا اضعافا مضاعفة بحيث لا يصير طرف نسبته بالنسبة
اليه هذا الاجماع كما سنذكر في المفتاح الاتي من ان من ضيع منهم الجمعة اذا احضرها الزمهم الدعلة بها او نزها
ما لا يحصى كثرة بل لا يوجد اجماع يكون جميع فقهائنا المتقدمين والمتاخرين من الفقهاء او المحدثين افتوا
بمضمونها وجميع الفقهاء في جميع كتبهم بل ولم يوجد اجماع افتى به جميع الفقهاء ولم يكن اطلاق كلام بعضهم خلافه
كما لا يخفى على الفطن مثلا نية القربة شرط في العبادة وبلوغ الماء كرا لا ينجس وكذا ... ونيته الى

الوجوب العيني من ...

مسئلة

ذلك مما لا يوجد في كلام فقهائنا المتقدمين منه عين ولا اثر او في كلامهم جميع منهم او في كلام بعضهم بل ربما
لا يوجد في كلام بعض المتاخرين ومع ذلك لا يتاملون في كونه اجماعا بل وربما لا يتاملون في كونه ضروريا
على انهم يقولون بان خبر الواحد العادل حجة لان الله تعالى امر بالقبول من غير تثبت لمفهوم قوله تعالى ان جاءكم
فاسق الاية وقوله تعالى ولا تقف الاية وغيرهما من الادلة المعهودة مضافا الى قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
وقال الصادق ع في مقام عتاب ابنه اسمعيل لم ما صدقت المؤمنين الذين قالوا ان فلانا يشرب الخمر فان الله كما
... امر بتصديق المؤمن وايضا قال تعالى ولا ينبئك مثل خبير فورد عنهم ع المؤمن وحده حجة الى غير ذلك
ما ورد من الامر بتصديق المؤمن والنهي عن تكذيبه ولو عند اقال من عادل ان الحديث كذا يكون اللازم
عندهم لا تصديقه وجعل كلامه حجة لما عرفت من الادلة سيما اذا قال الاجماع على كذا وصرح بان معنى الاجماع
هو الاتفاق الذي يحصل منه القطع بقول المعصوم ع كما قال معنى الحديث كذا فكيف يجوزون تخطئته بل
كيف يجوزون التثبت في الاخبار بالاجماع وجعل جزء خبر الفاسق واذا اخبر بالحديث لا يجوزون التثبت
فيه لانه مخصوص بخبر الفاسق كما قال تعالى فاذا كان العادل اذا اخبر لا يجوز التثبت فما ظنك بما اذا كان عالما
ما لا فقيها ثقة ... الدين الرسول ... كل ما انه يتكفل الايتام الائمة ع حجة على الخلق بعد الائمة ع
وان قالوا ان الاجماع حدسي ... انه كل الاخبار حسي بل كلها موقوف على الحدس الى غير ذلك مما ذكرنا
في البحث عن الاجماع المنقول ... مضافا الى ان ناقل الاجماع من هؤلاء الاعاظم ليس واحدا ولا اثنين
ولا ثلثة بل ولا عشرة بل بلغ النقل عن عدد الاربعين كما لا يخفى على المطلع وباقي الفقهاء وافقوهم على الفتوى
صريحا بل نقل عن السيد الداماد انه قال قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه انتهى مضافا الى الاخبار
الدالة على الصحة كما ستعرف ومع انه لو وصل اليهم الحديث بهذا العدد لعلهم لا يتاملون في حصول القطع بكونه
عن المعصوم سيما اذا كان سند كل واحد واحد من هذه امثال هؤلاء العدول على انه قلنا ان معاد هؤلاء
على العمل باجماعاتهم واي اجماع من اجماعاتهم نقل بهذا العدد بل ربما نقله واحد او اثنان او ثلثة لا ازيد وكم
يوجد فيه قرينة عشر عشر ما وجد في المقام بل ربما لم يوجد قرينة ولا ناقل اصلا كما ستعرف في مفتاح حكم
من ضيع منهم الجمعة اذا حضرها او غيره مما هو كثير مع انك عرفت ان الله امر بالقبول من العادل وكذا رسوله ص
والائمة ع ولكن ليس الناقل المجرد واحدا ولا عشرة بل عشرات مثل هؤلاء العدول تمام ... كونه كذبا او خطأ
لا يجوزون التثبت فيه عندهم فضلا عن الرد ولم يكتفوا بما علم كما ستعرف ومع جميع ذلك كيف جوزوا تخطئتهم
واستحلوا رد كلامهم بانه ليس كذلك والعجب من هذا انهم لا يفعلون مرة ولا مرتين بل جعلوا ذلك طريقة مستمرة
ولنا ما لكما اتفق لهم في كثير من المسائل والعجب من هذا ان ... ردهم وتخطئتهم انه ظاهر بعض عبارات

ادلة ... خبر الواحد

بعض الفقهاء الذاتي بخلاف ذلك كما فعلوا في هذا المقام وغيره في كثير من المسائل مع انهم في كتبهم الاصولية
يصرحون ويعترفون بان خروج معلوم النسب لا يضر الاجماع الذي هو حجة عند الشيعة وقد عرفت في
عدم الضرر هو عرفت ان ابن الجنيد كان يعمل بالقياس مع انه ضروري عند الشيعة والعامة حتى نسبه عند الصدوق
وغيره من الائمة الى غير ذلك مما هو كثير في الاجماع بل ربما يعترفون بان خروج المائة من معلومي النسب لا يضر
مع العلم اليقيني بالخروج اذا لم يكن فيه ضرر فكيف يكون ظاهر بعض عبارة بعض يضر ويدل على عدم
كونه اجماعا وان هؤلاء الماهرين القريبين للعهد الخبيرين ارباب القوى القدسية الذين كانوا من
الطفولية في نهاية الفهم والفقاهة الى غير ذلك مما هو معروف اتفقوا على الخطا جزما منضافا الى ما عرفت
من امر الله تعالى بتصديق العادل ونهيه عن التثبت في خبره الى غير ذلك وبالجملة طريقتهم في الاصول تحقق
الاجماع على ما عرفت وفي كتب الاستدلال يردون الاجماع بان فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة ويعتادون
ما هو المعروف من العامة من ان الاجماع اتفاق كل الامة ومن اليقينيات ان اتفاق الكل من حيث انه
اتفاق الكل لا عبرة به عند الشيعة وانه ليس بحجة عندهم بلا ريبة بل العبرة بقول المعصوم مع خاصة
ان اتفاق كل الامة ليس بحجة عند ذي عقل والا لم يكن الاجماع حجة الا بعد انقراض الدنيا حيث لا احتياج
الى اجماع ولا غيره بل لو كان حجة فانما هو اتفاقهم في عصر من الاعصار كما اختاره من اختاره فلا يضر
مخالفة من تقدم او تلحق فمن اين علم هؤلاء ان المخالف كان في عصر الاجماع بل هذا غلط يقينا لان الاجماع
لا ينعقد في زمان المخالف جزما بل ينعقد في زمان المعصوم ويظهر على الفقهاء بالتظافر والتسامع والنقل
وصرح في المدارك ومن تابعه في كتبهم بان انعقاد الاجماع في ازمنة المفيد واشباهه ومن تاخر عنهم غير ممكن
التحقق فالمخالف ليس في عصر الاجماع ولا ما قاربه جزما لخروج معلوم النسب غير مضر بحجية الاجماع بالاتفاق
فان قلت لو كان هذا الاجماع حقا فكيف يخفى على مثل المفيد مع قرب عهده قلت ابن الجنيد اقرب عهدا لانه
معاصر الغيبة الصغرى وحجية القياس اظهر ثم اظهر على ما عرفت بل كثير من اشباه الصدوق عنه ومن امثال [illegible] الى
ابي عقيل بل ومن تقدم عليه بل من لاحظ المسائل النادرة يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور مع انه كم
احد في الاجماع ان لا يخفى على فقيه بل هو غلط جزما لان المدار في الاجماع المنقول بخبر الواحد على ذلك اذ
كل من اطلع على الاجماع نقله وادعاه عادة فلو كان الكل يطلع لكان كل اجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن
الاحاد ويدخل في المتواتر بل فوق مرتبة التواتر لان الفقهاء اجمعوا على نقله على ما ذكر ولم يوجد مثل
هذا اصلا ابدا بل لا في الضروريات ولا في القطعي ولا الظني بل الفقيه الواحد ربما يخفى عليه من اول الامر ثم
اطلع عليه وادعى الاجماع وربما يكون امره بالعكس بل ربما يكون في اول امره اطلع على قول جماعة من فقهائنا

الشيعة

الشيعة فاعتقد اجماعا وربما اطلع على جماعة اخرين فاعتقد اجماعا مخالفا للاجماع الاول فان الفقيه
دائما في التحري والتحقيق عادة لا يمكن عدم المخالفة بين معتقداته اصلا ولو كان كذلك لم يكن فقيها
عند الفقهاء الا انه دليل على جموده في التقليد او انه بليد او انه لا يتامل جدا الى غير ذلك وان كان المخالفة
ذما عند الغافلين الذين لا يتاملون ولا يبالون فان قلت على هذا اي وثوق يبقى قلت جميع ما هو معتمد
في الفقه من مسائل النحو والصرف واللغة والرجال والاحاديث وغير ذلك وقع فيه ما ذكر واضعاف ما
ذكر مع ان العبرة في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انما هي على دليل حجية خبر الواحد لا بنفس الاجماع
كما عرفت كما ان الامر في الاحاديث وغيرها ايضا على ذلك او على ما دل على كون ظن المجتهد حجة لا على نفس الظن
فكيف يجوز للفقيه رد دعوى الاجماع مع ان الله تعالى منع عنه على حسب ما عرفت مع ان ما لم يقع فيه الاختلال
المذكور كيف يمكن رده لان رد القطعي كفر وان نقله الفاسق فالامر بقبول خبر العادل بعدنا الفاسق انما هو
فيما اذا كان الاختلال يمنع عن القطع سيما مع قوة الظن من جهة ان عادتهم الاختلاف فلم يقع وهذا يحصل الظن
المتاخم الى العلم لو لم نقل بحصول العلم فتامل جدا مع ان ما نحن فيه وصل حد التواتر مع ان الكلام في تحقق
الاجماع بانضمام كلام فلان عدم الموافقة واظهار فساده مع شناعة ما نحن بجملة شناعاته ان المفيد رحمه
لم يذكر العدالة [illegible] مع انما يشترطها [illegible] الشيعة كما عرفت فان قلت فعلى هذا العلم [illegible] الظهور من الخارج
قلت اشتراط الايمان وبعض الشرائط مما لا يعرض له اظهر ثم اظهر مع انه لعله بني مما نحن فيه اعتمادا على الظهور من
الخارج لانه ظهور اشتراط الامام او من نصبه عند الفقهاء بحيث اتفق الكل على الفتوى ووقع دعوى
دعوى الاجماع عليه ان [illegible] الاربعين ولم يقع عشر معشاره في العبادات مع ان القدماء ربما لا يذكرون
ما هو من اصول الدين مثل عدم الجسمية والتشبيه وعصمة الرسول والائمة سيما مع ذكرهم الاحاديث الظاهرة
بل غاية الظهور في الجبر والتشبيه وعدم العصمة وامثال ذلك ولا يتعرضون للتوجيه اصلا كما نعرفه من الكليني
وغيره بل الاجماعيات المسلمة لا يذكرونها اصلا بل غالب ضروريات الدين لا يذكرون فيها كما يصدر عنهم في المسائل بل
ربما لا يذكر الفقهاء والمتاخرون مثل ان المحل العيني لا يطهر الا بالغسل بالماء وربما يذكرون الحديث الظاهر
في الطهارة ولا يوجهون مثل حديث الميزابين سال احدهما بول والاخر ماء فاختلطا فاصابا ثوب الرجل انه
لا بأس به الى غير ذلك مما لا يخفى والمقام لعله كان من الضروريات عندهم او الاجماعيات المسلمة والظاهر انه كذلك مع ان
المفيد وغيره في صلوة العيدين يذكرون ان شرائطها شرائط الجمعة وكثير منهم ادعى الاجماع على ذلك على ما
اعترف به في المدارك وكلهم افتوا في كتبهم ولا شك ان المفيد في كتاب الاشراف ايضا كان يقول بان
صلوة العيدين شرط وجوبها الامام او من نصبه فانه لولا ذلك لكانت مستحبة ولهذا اعترف هؤلاء بانه

لم يقل احد بوجوب صلوة العيدين في زمان الغيبة او من دون امام او من نصبه بل يصرحون بان الفقهاء متفقون على ذلك مع انه ره في كتاب الارشاد صرح بان الجمعة منصب الامام يفعلها بنفسه او بنائبه وانه جعل ذلك من اصول الدين كما ان فقهائنا لا يذكرون النية عند ذكر واجبات العبادات وشرائطها ومسائل ذلك ومنها ان كثيرا منهم لم يذكر شرط العدالة في امام الجماعة والجمعة والعيدين والماموم ولم يذكروا الايمان والتمكن من واجبات العبادات وشرائطها على ما هو بالي فلعله اكتفى بذلك وبنى على انه من مسائل الامامة من اصول الدين مع انه كيف يجوز عاقل ان المفيد مع كونه رئيس الشيعة ومؤسس مذهبهم لم يقل به وتلامذته مثل الاجل المرتضى والشيخ وغيرهما من اعاظم فقهائنا يصرحون بلزوم اشتراط الامام او من نصبه اجماعا عندنا من دون تامل ولا تزلزل فان الشيخ في الخلاف جعل من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يامره الى آخر ما قال وقال ابن ادريس لا خلاف بين الاصحاب ان من شرط الجمعة الامام او من نصبه مع ان اكثر عبارات المدعين صريحة في عدم خلاف من احد من فقهاء الشيعة في ذلك بل ادعوا ذلك مكررا اكثرا بل بنوا على ذلك الوجوب التخييري عند فقده وربما ادعى الشيخ الاجماع على عدم الوجوب العيني والعلامة في التذكرة ادعى الاجماع على ذلك صريحا وكذا عن واحد من فقهائنا حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق فقهائنا على دعوى الاجماع على ذلك وبنى آخرهم على حرمتها لذلك كما ذكره المص ولا شك انهم اوضح عندهم استادهم بل بالنظام وتشنيعهم ربما كان في حق استادهم بل ربما كان شرح كلام استادهم مثل التهذيب هذا على ان العلامة نسب الى المفيد القول بالوجوب التخييري والشهيد في البيان نسب اليه القول بالحرمة ولعل كتابه عندهما حق بل ادعاه ولعل ما ذكره في المقنعة كان فيما ادعيا كان في سابقه او لاحقه ما يظهر منه الحال كما في كلام الكليني مع انه ربما يعيد من الانسان سهو القلم على ما يحد من انفسنا كثيرا ووجدنا من الفقهاء اكثر فلعله في مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن في مقام صلوة العيدين صرح بان شرائطها شرائط الجمعة كما لا يخفى على المتامل مع ان المحقق حين دعواه الاجماع المذكور في المعتبر قال ان النبي صلعم كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وان ذلك هو المستمر في الاعصار وسلم في المدارك ذلك لكن منع دلالته على الاشتراط بقوله فانه اعم والعام لا يدل على الخاص ثم قال ونحن نقول ان التعيين لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد التاس اليه من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا انتهى وهذا ايضا في غاية الغرابة لانه ره صرح مرارا كثيرا غاية الكثرة بان الوظايف الشرعية تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة من فعل النبي صلعم او احد الائمة عليهم السلام في هيئة تكبيرة الاحرام وغير ذلك حتى ان

يحيى حق الله في احكام الجمعة قال ذلك مكررا مثل كون الخطيب قائما مطمئنا وكون الخطبة بالعربية الى غير ذلك مع انه لو لم يكن شرطا كيف كان يجوز للنبي صلعم وعلي والحسن عم ترك فعل الجمعة خلف من كانوا يعتقدونه مع كونها واجبة عينية من اشد الفرائض بل كان اللازم حتم عليهم عم الاهتمام التام في اعلام وتفهيم المؤمنين والتاكيد والتشديد والتهديد بل الضرب وان لم ينجح فالقتل لان الفقهاء خلفه يوجب ترك هذا في بعض الاوقات وبعض الامكنة مثل انه لم يكن عندهم منصوب او مات المنصوب او حصل له عذر ومانع مع ان لم يكن وكل من نصبه او من يحيى من ترك فيه في مملكتهم كما هو غير خفي على المتامل مع ان ما ذكره من حسم مادة النزاع لو كان واجبا شرعا يجب لو لم يكن ما يصح فعل الجمعة فهو بعينه معنى الشرطية والا فكيف يصير حسم مادة النزاع علة للقصر في المنصوب والمعين فيجوز ترك الفريضة حرام فكيف باشد الفرائض فكيف ان يكون النبي صلعم والائمة عليهم السلام يبنيان على القصر والترك في غير صورة وجود المنصوب مع ان الجماعة والاذان مع كونهما من المستحبات بالفوائد الجليلة وعدم القصر في منصوبهم الى ان ظهر في المحدثات وصار غير دينهم او المذهب فكان اللازم عليهم في الجمعة لكونها فريضة بل من اشد الفرائض ان يفعلوا ما هو فوق ما فعلوه في الاذان والجماعة بمراتب ولا اقل من المساواة حتى يظهر في المحدثات ويصير من الضروريات كما صار الاذان هنا من اتفاق فقهاء الشيعة واهل السنة في القصر في المنصوب في زمانه صلعم وزمان الخلفاء بعده ومنهم علي والحسن وسادتنا الخلفاء عليهم السلام الى الائمة كانوا يطعنون على الخلفاء المبتدعين بجميع ما ابتدعوا جزئيا وكليا طعن عليهم الصحابة وغيرهم وعلماؤنا ضبطوا المطاعن والبدع في كتبهم ولم يذكر احد من الشيعة ولا احد من الصحابة ولا غيرهم الى الطعن من جهة التعيين والنصب وانه من البدع الى ان سلم جميع المسلمين من اهل السنة والشيعة ان ذلك كان طريقة النبي صلعم والخلفاء الخمسة الذين منهم المعصوم عم حتى ان صاحب المدارك وموافقيه مع كونهم في غاية بذل الجهد في تخريب هذا الاجماع وتشييد الوجوب العيني صدر منهم ما يصدر من تسليم القصر والتعيين ومنع الاشتراط مع انهما مما لا يمكن اجتماعهما بالبديهة والعجب انه لا يمكن خفاؤه على من له ادنى تامل وغير ذلك مما عرفت من المفاسد الكثيرة ويستغرب ما يمكنهم انكاره ورده وان يتاملوا فيه ويبطلوا الاجماع ولا يمكن ذلك لمن له ادنى دربة فضلا عما ذكر ان اجماعهم من القطعيات واليقينيات سيما مع انضمام التواتر في النقل والدعوى واتفاق الباقين في الفتوى وخصوصا مع اجتماع امور كثيرة في الجمعة كل واحد منها يقتضي الاشتهار والانتشار مثل فعلها جهارا في مجمع جماعة كثيرة ومشتمل عليهم في الغالب ووجوب الاجتماع من كل موضع الى فرسخين اليها ومنع المكلفين عن البيع والشراء والسفر وغير ذلك من موانع الحضور لها وقراءة الخطبة المتضمنة للوعد والوعيد على الافعال والتروك ووجود امام متصف بامور كثيرة وانه رعايا غيرهم ضمه

مانع من الحضور ومنها الموت وان بين موت المنصوب او حبسه او امثال ذلك ووصول الخبر الى السلطان
بطول الزمان من بعد المسافة وظهور من هو اهل النصب ان المتصف بجميع اوصاف الامامة سيّما العدالة
قلما كان ميسرا مع ان العدالة من الامور الاضافية يعني لا بد ان يكون عدلا عند المامومين ولا يلزم ان يكون
عدلا واقعا فلا ينفع ايضا اذا كان مجهول الحال وعالم يتيسر من هو اهل الامامة لهم او كان متيسرا لكن لم يكن
يتيسر لهم السكنى عندهم ولا الرواح اليهم في كل جمعة الى غير ذلك من الدواعي للاستشهاد وعدم الاستنان
جدا وخصوصا مع سؤالهم عن بعضها ايضا وتأمل بما ورد في كتاب الاشعثيات اى الجمعة والحكومة لامام المسلمين
وفي الصحيفة السجادية التي عن المعصوم يقينا من جهة التواتر ونهاية الفصاحة والبلاغة الخارجة عن
طوق غيره اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي خصصتهم
بها قد ابتزوها الى آخر ما ذكره ماهو من القرائن الواضحة في كون الجمعة كالعيدين منصب المعصوم لانه
يشير بهذا المقام الى الصلوتين ويظهر ايضا ذلك من قولهم والمسلمون يجتمعون وغير ذلك وانها في
غاية الظهور لانها لو كانتا واجبتين على الاعيان من دون اشتراط منصب ومن دون كونها منصبهم كيف
يقول ع ابتزوها من الخلفاء والاصفياء الى آخر ما ذكره سيّما ما سنعرف في صلوة العيدين ولو كان
حال الجمعة حال الظهر والعصر وحال الشاهد في اعتبار العدالة فهل يحسن ان يقال بالنسبة الى الظهر
او العصر او شهادة غير العادل هذا المقام لخلفائك وفي الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها
الى اخرها قال ثم ينتهي اعتبار العادل الذي يجوز به القائلون بالوجوب العيني في امامة الجمعة ان
يكون ساترا للعيوب كما سيجئ الى ان لا يكون له عيب ومع ذلك ظهور الصغيرة منه غير مضر وكذا كونه ركابا
للشبهات بل اكتفوا بادون من هذا حتى ان المجهول الحال عندهم يصح خلفه من لا يثق بدينه وامانته بل
اعتبر هذا من باب الاحتياط لا الفتوى واين هذا من كونه خليفة الله وخليفة الرسول وصفي الله
واصفى خلقه وموضع امناء الله تعالى وقد علم المطلع ان امين الله هو الامين على وحيه وحلاله وحرامه مع ان
الامور التي يشترط فيها العدالة في غاية الكثرة ولم نعهد في موضع ان يقال ابتزوها مثلا اذا اراد العادل
ان يشهد فشهد غير العادل بالشهادة فكيف يحسن ان يقال ابتزها او العامة شغلهم امامة الجماعة ايضا بل هي
اكثر واكثر فهل عهد هذه الكلمات هنا ايضا ويحسن ان يقال بل كتب بعض الاخباريين رسالة في عدم اشتراط
العدالة في امام الجماعة فهل يحسن ان يقال هذه الكلمات بالنسبة اليه او الى العامة من غير عدالة مع ان الشرط
في غاية الكثرة وغير محصور في العدالة فانه لم يعهد بها شخص او منع عن محقق لا يقال ابتزها او لا ابتزها ايضا
حق شخص منه مع اختصاصه به لا منع تحقق شرط المشروط وعلم بعض ذلك الشرط وورد ايضا ان في الصلوة

عن ان العدالة في الشهادة واجبة ميقية

المويد في الصحيفة وغيرها

فيتعين تقوية

نوم

يوم الجمعة ركعتان مع الامام وبغير الامام اربع ركعات وان صلى اجلعة وهنا ينادى بمغايرة امام الجمعة
لامام الجماعة ويشير الى انهم ع اذا قالوا لا بد من الامام في الجمعة يريدون غير امام الجماعة وفي التعبير عن امام
الجمعة بلفظ الامام على سبيل الاطلاق وفي جعله في مقابل شهادة ان امام الجماعة ليس هو الامام على الاطلاق
وظاهر من الخارج ان لفظ الامام على الاطلاق ومن دون قرينة ينصرف الى المعصوم ع انه ظاهر ان المطلق
ينصرف الى الفرد الكامل واذا استعمل مع مقام الجماعة يتعين كونه امام الجماعة من جهة القرينة وهذه القرينة
منتفية في امام الجماعة الجمعة بلا شبهة انه لم يظهر بعد اتحاده مع امام الجماعة او اتحاد جميع احواله معه فلم يثبت
فيه خلاف ما يتبادر من لفظ الامام المطلق ولا شك في ان المطلق اذا كان ظاهرا في معنى ويتبادر ذلك
المعنى منه فعند اضافته ايضا يكون كذلك الا ان يثبت خلافه بل ثبتنا الاستدلال من الاية والاخبار ليس الا
من جهة ان الوجوب المطلق ينصرف الى الكامل والا فلا شبهة في ان لفظ الوجوب حقيقة فيما يقابل الاستحباب
والاباحة والكراهة والحرمة ولا شك في انه اعم من العيني والتخييري وغيرهما والكل وجوب حقيقة لا مجازا
ولذا ورد في بعض الصحاح وجوب الجمعة على سبعة فاذا ادعى ان الوجوب على الخمسة والستة تخييري وما ادل
عليه ع ما ذكر ظهر مناقشة اخرى في استدلالهم بما رويناه ايضا تتبع الايات والاخبار الصادرة في اصول
الدين وفروعه جميعا وفي القصص والحكايات وغير ذلك ان الامام الوارد في الكل امام الاصل سوى مبحث
الجماعة وكذا تتبع استعمالات الوفيات الامور المذكورة المدار في الفقه على ذلك واساس اصول الفقه في
اثبات معنى للفظ على ذلك فانهم يتوقفون عند تحقق المعنى الحقيقي للفظ والظاهر منه انه مجرد اللفظ
الخالي عن القرينة يتبادر كما يجعلون ذلك المعنى هو الاصل والمعتبر في كل موضع الا ان يثبت من قرينة خلافه
فالم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الاطلاق البتة وعرفت ان اضافة الامام الى الجماعة يقتضي كونه امام الجماعة
البتة بخلاف اضافته الى الجمعة انه لم يظهر بعد كونه امام الجماعة بل المستفاد من كلام الفقهاء والاخبار
خلاف ذلك كما عرفت وستعرف مع ان الوارد في الاخبار المذكورة ان الجمعة لا بد فيها من الامام من دون
اضافته الى الجمعة ولم يرد اشتراط امام الجمعة مع انه على ذلك ايضا يكون الامر كذلك لهذا لو فقهائنا يستدلون
بلفظ الامام الوارد في اخبار الجمعة من انه لا بد من الامام ومن انه اذا فات الجمعة او العيدين مع الامام
يصلون ظهرا او صلوة العيد على ان غير ذلك على ان المراد امام العصر فان قلت امام الجمعة غير معصوم في
المعصوم ع اجماعا قلت مقصود هذا الفقهاء ايضا بان يفعلها بنفسه الحقيقية او بنائبه طرا جميع امور الامامة
والحكومة وكل ما هو منصبه ووظيفته كان ما يفعله بنفسه او بنائبه ومنها نفس الحكومة اذ لا شك في انه
في جميع البلدان والامكنة ينصب حكاما سوى المكان الذي هو متوطن فيه بل ومكان المتوطن ايضا ربما يكون
امور

الجماعة

امور الامامة هنا معنى قوله كلها للنبي ص

حكومته بالنيابة بل اكثرها بالنيابة وامر الحرب بلا شبهة بل بما يصير الكل بالنيابة مثل ما اذا صار مريضا مرضا
لا يتيسر له مباشرتها او نائيا او مشتغلا بغيرها بنفسه المقدسة او غير ذلك مع انه ورد في الاخبار ان لا بد
للناس من امام وحاكم وامثال ذلك مما يظهر منه ان مرادهم انفسهم المقدسة ولذا قال في الاشعثيات وفي الصحيفة
السجادية ما قال وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على
اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والذي يضرب الحدود بين يدي الامام فانه صريح في امام
امام الاصل مع ان الجمعة واجبة في جميع الاقطار والامام يكون في مكان واحد وهذه بطريق الصدوق
صحيحة وبغيره موثقة بالحكم بن مسكين لما حققناه في الرجال والصدوق افتى به في الفقيه وفي كتاب الحدود
او الاركان جعل صنوف الخمس شرطا بالمعنى الذي ذكرناه واما غير الصدوق فقد احتج بها على كونها منصب
الامام بالمعنى الذي ذكرنا اذ عرفت ان بعض الحديث اذا لم يكن حجة او يكون المراد من ذلك البعض
خلاف الظاهر لا يقتضي ذلك خروج المجموع عن الحجية او عن الظاهر مع ان المراد في المقام ان كونه منصبا
للامام لا يلزم ان يباشره بنفسه كما هو الحال في جميع مناصبه ولذا نقول الجهاد شرطه الامام والشهيد
يقولون انه المقتول بين يدي الامام وامثال ذلك بل المتعارف عند اهل العرف ايضا ان كل منصب
شخص يجوز مباشرته بنفسه او نائبه يقولون منصبه مطلقا من دون الجهاد حتى من النيابة
يقولون لا بد في هذا الامر من حضور فلان او حكمه او تصرف فلان وامثال ذلك مع ان الظاهر انه يجوز له
مباشرته وتوكيله بل من المسلمات ان فعل النائب في امثال هذه الامور فعل المنوب وفعل الوكيل فعل الموكل
ولذا يجرون على الوكيل ما يجرون على الموكل ومما ينادي بما ذكرناه ان كثيرا من الاحكام نقول منصب حاكم
الشرع ووظيفته وانه لا بد فيه من تصرف حاكم الشرع او اذنه وامثال ذلك مع ان حاكم الشرع لا يمكنه مباشرة
جميع تلك الامور ولا من الف الف واحد مثل ضبط مال الايتام وبيعها وشرائها وامثال ذلك مما لا يحصى
كثرة بل نعلم انه لا يباشر اصلا ويدل على ما ذكرنا ايضا ما في علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في
الصحيح من علة وجود النبي صلى الله عليه وآله والامام من تعرض الخلائق في معاشهم ومعادهم ولاحظ في علة تقصير
الجمعة وبرود تمام نصف الظهر ان الصلاة في الجمعة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله
وان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ويظهر منه ان المراد من الامام ليس امام الجماعة اذ لو كان المراد ذلك لزم
ان يكون كل صلاة خلف امام الجماعة قصرا وهو باطل قطعا وسيأتي في علم التحقيق ويظهر منه ايضا ان الجمعة
والعيد مشتركان في الاحكام والشرائط الا ما اخرجه الدليل كما عرفت وستعرف ثم قال في علة جعل الخطبتين
ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية

وفي العلل

وتوقيفهم على ما ارادوا من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافات والاحوال التي لهم فيها المضرة
والمنفعة الى غير ذلك مما قاله وهذا ينادي باعلى صوته ان صلاة الجمعة منصب الامير العادل ولا شك في انه سابق
اما بنفسه او نائبه لان العلة متعلقة لكل صلاة جمعة تقع في الاقطار مع انه قال في صدر هذا الكلام ما
قال فهم صيانة صلاة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين قبل اكمال
ثم شرح في العلل من هنا ظهر حال ما ورد منهم في الكافي ان صلاة الجمعة اذا كان مع الامام فركعتان واذا
لم يكن مع الامام فاربع ركعات وان صلوا جماعة فان اخبارهم يفسر بعضها بعضا ويظهر بعضها حال البعض
كما هو مسلم وتمدارك الفقهاء مع انضمام جميع ما ذكر من الاجماعات والاخبار وما سنذكر وكتب علل
الفضل من الكتب المعول عليها التي اليها المرجع كما صرح به الصدوق في اول الفقيه لانه يكثر من
الايراد عنه في الفقيه وكذا غيره ويدل على ما ذكرنا ايضا ما ورد في صحيحة ابن مسلم عن احدهما عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب اذ امام جماعة القوم مع معرفة بعض
الصلوة واحكام الجماعة ونماشها ولا يكون قادرا على قول الحمد ومدح الصدقة على محمد وآله وايما الناس اتقوا
الله ولو بعنوان التلقين من جملة المحالات العادية التي يحصل القطع بعدمها بل يعين التلقين ايضا
التلقين لان الشرط عند هؤلاء ان يكون امام الجمعة قادرا على قراءة اقل الواجب من الخطبتين ولو بالتلقين
مع انه لو جعلنا القدرة على الانشاء شرطا يكون امام الجماعة قادرا على الانشاء اقل الواجب قطعا بل القطع
حاصل بان المراد ليس ما ذكروه قطعا بملاحظة ما مر وما سيأتي ومثل هذه الصحيحة صحيحة الفضل
ابن عبد الملك عن الصادق عليه السلام انه قال اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من
يخطب جمعوا فانه جاز بالاربع ركعات مطلقا سواء كانت جماعة او فرادى بل الاول اظهر الفرد بملاحظة
قوله فان كان لهم من يخطب جمعوا وقلنا ان امام الجماعة قادر على انشاء اقل الخطبة جزما اذ ليس الاقل الا
الحمد لله والصلاة على محمد وآله والشهادتين ان كان شرطا ولو جميع ذلك يصدر من كل عجمي عامي في
كل يوم مرارا كثيرة لانه يصلي البتة فلم يبق الا قول اتقوا الله او عبارة اخرى هذا المضمون والبديهة
حاكمة بانه يمكنه ان يقولها ايضا مع انهم لا يشترطون القدرة على الانشاء ولو قالوا لو اشترطوا لما يحرب
ادلتهم لان القيد والشرط في الاية والاخبار موجود مع ان النزاع يصير في تعيينه في انه هل هو الاذن الخاص
او القدرة على الخطبة والترجيح في جانب الاذن لو هي المرجحات التي عرفت وستعرف لا يقال يمكن ان امام
جماعتهم ما كان يعرف كفاية اقل الخطبة المذكورة لانا نقول كان المعصوم يقول قل لهم يكفي هذا في
صحة الجمعة لان الجمعة من الواجبات المطلقة لا المشروطة اجماعا ونصوصا لا يقال لعل المراد الامام الذي

لم يسمع بعد كفاية اقل الخطبة وانه من اجل عدم سماعه يصلي الظهر لانا نقول فاي فائدة تتوقف له ام يصلّى الظهر او يجمع اذا لم يسمع من الراوي هذا القول منه مع انه يبعد هنا خطابها الفاضل ولا شك في صحة هذا الكلام عندهم وان كان المراد انه يسمع القول المذكور فيقول له كما هو الظاهر ان السائل لما يسأل الله لذلك الامام احاب لذلك فخطه هذا الوجه لانه لا يقول يكفي اقل الخطبة بل يجب ان يقول يكفي اقل الخطبة وقد عرفت وتامّلها ايضا الاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على كل المكلفين الا من كان منها على اس فرسخين وان من كان منها على راس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة لصلاتها امر الاشارة الى البحث عنها ويحيى مفصلا في بحث اشتراط عدم البعد ازيد من فرسخين او فرسخين لظهورها في ان الجمعة موضعا مقررا معينا يجب على جميع المكلفين من كل طرف منها الى حد فرسخين ان يحضر ذلك الموضع ويشهد الجمعة فيه ولا شك في انه ليس لها موضع معين يكون جميع الاطراف عليهم الا ان يكون وظيفة تخص بعين ولا يأتي من غيره وذلك التحقيق اي موضع ينبغي ان يصلي الجمعة يجب ان يشهدها كل من كان دون فرسخين ولا على من لم يكن فلو لم يكن منصب تخص بل يتأتى من كل من كان عادلا ووجد له اربعة او ستة لم يكن لها موضع معين يجب حضوره على كل طرف الى فرسخين اذ ليس وجود امثال هؤلاء منحصرا في موضع بحسب العادة بل في اي موضع تحقق اشالم يجب عليهم عقد الجمعة بالوجوب العيني كما يقول به الخصم وسواء عقدوه واقتنعوا ادلتهم مثل حديث متى اجتمع سبعة ولم يخافوا امّهم بعضهم وخطبهم وغير ذلك على ما ستعرف وعرفت ايضا في مسئلة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين فمع ذلك الموضع الذي اتفق عقد الجمعة على طريقتهم الى راس فرسخين من جميع اطرافه كيف يعرف اهلها اتفاق وقوع جمعة هناك حتى يلزمهم حضورها ان يشهدوها وانما علم انه ان اتفق العادة بوقوع الجمعة في موضع معين مع وجب السعي اليها والا فلا يخرج الواجب المطلق عن كونه مطلقا ويجعله مشروطا وفيه ما فيه مع انهم لا يجعلون من الشرائط تعيين الموضع ولا تعريف اهل الاطراف انه اتفق عقد جمعة في الموضع الفلاني مع انه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة فان لم يعين الموضع انه من البديهيات ان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى الان ما كان المدار على هذا الاتفاق في الانعقاد ولا على تعريف اهل الاطراف بل لم يتحقق ذلك مرة منهم فضلا عن كونه مرارا حتى يكون هذه الاخبار الصحاح واردة على ذلك مع انه لا يجب على اهل الاطراف بالنسبة الى ذلك الموضع الذي اتفق انعقاد الجمعة فيه ان يشهدوا ذلك الموضع الا ان لا يكون عندهم امام يصلح لصلوة الجماعة في جميع هذه الاطراف ولا امكنهم تحصيله اصلا او لا يوجد عدد الاربعة او الستة وفيه ما فيه ولا يجب من هذا ان يكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيه في جميع العالم يكون الحال فيها ذلك بمعنى لا يوجد من كل طرف منها

الى فرسخين من يصلح للامامة الجامعة او لا يوجد العدد حتى يصح ورود هذه الصحاح على ما ذكرت واي عاقل يرضى بذلك او يرتكب تخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة بان يقال المراد في هذه الصحاح ان الجمعة واجبة على حضور هؤلاء يعني من لم يكن قابلا للامامة الجامعة ولا عنده من هو قابل لها او لا يوجد العدد الى فرسخين من جميع الاطراف وفيه ايضا ما فيه او يقال بان المراد من الوجوب في هذه الصحاح الوجوب التخييري وفيه ايضا ما فيه مع ان اعتماد هؤلاء على هذه الصحاح في قولهم بالوجوب العيني لانه الظاهر منها كذا بناؤهم على انها مطلقة غير مقيدة بالامام او من نصب مع اليقين بان الجمعة مشروطة بشروط معتبرة بقيود كثيرة الا انهم يقولون كلما يكون القيد اقل يكون اولى واقرب الى الاطلاق واين الاقربية الى الاطلاق مع تقييد ذلك الاطلاق بقيود في غاية الكثرة من بقاء الاطلاق على حاله وعدم التقييد اصلا مع انه على تقدير الوجوب التخييري لا يجب على هؤلاء شهود جمعة اولئك كما يجب بالعكس والترجيح بلا مرجح محال مع انه على تقدير التخيير يكون السعي الى جمعة الاخرين وارتكاب هذه المشقة ما لا حسن شرعا مع انه يتأتى عندهم الجمعة مع انهم لو عقدوا جمعة اخرى فربما يصير منشأ لفعل الجمعة من جماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة او لا يحضرون من جهة عدم شدة الاهتمام وغير ذلك فكيف يأمرهم المعصوم بحضور تلك الجمعة ويشدد ويؤكد ولا يرخص لهم سوى ذلك اذ الاولى ان يفعلوا خلاف ذلك بالنسبة الى هؤلاء بل ويؤكد ويبالغ وايضا كيف يقول في هذه الصحاح وضع الجمعة عمن كان على راس فرسخين او ان يد وانه اذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا مع انه ربما يتمكن من قابل الامامة الجامعة مع اربعة او ستة فكيف تكون موضوعة عنهم مطلقا وليس عليهم شيء اصلا وعرفت ان التقييد خلاف الاصل والظاهر بان يقولوا المراد من لم يتمكن من امام الجماعة والعدد مع انه لا بد من تقييد آخر وهو ان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد جمعة امام جماعة او عدد ولا يتمكنوا منهما اصلا من كل طرف وفيه ما فيه وبالجملة دلالة هذه الصحاح على كون الجمعة منصب يختص بعين في موضع معين في غاية الظهور كما لا يخفى على الفطن سيما بعد ما عرفت من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين امام الجمعة وكذا الخلفاء وانه من المسلمات مع نهاية ظهوره وانه من الامور المستمرة في الاعصار بعد الاعصار فيظهر من هذا ان امام الجمعة المعهود عند الناس في ذلك الزمان المقارب لعهد الرسول وعلي والحسن وباقي الخلفاء كان هو المنصوب وظهر ذلك من الاخبار السابقة والصحيفة مضافا الى الاجماعات المتواترة والفتاوى المتكاثرة وغير ذلك كما عرفت وستعرف وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة معه صلى الله عليه وآله رجعوا

لابد من نعاء الاطلاق على حاله مهما امكن ويقيدون الاطلاق بوجوب الحضور بمن لم يكن قابلا للامامة الجماعة او عدم وجود العدد ...

الى رحلهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة انظر الى ما فيها من الدلالة على ما ذكرنا مع التأييد
التأكيد وظاهر ان اطراف المدينة كانوا يصلون الجماعة فايجاب حضورهم لعله خلاف الشرع على مذهب
هؤلاء لانه تكليف لا وجه له بل شاق وتضييع لمالهم والعمر وتمام التحقيق سيجيء في مقام التحقيق صحاح
احتج هؤلاء على عدم اشتراط الامام ومن نصبه في الوجوب العيني وقد عرفت الحال فيها بالدلالة على
خلافهم مطلوبهم انسب النسبة سيما مع ملاحظة جميع ما سبق وما سيأتي وما يدل على ما ذكرناه الاخبار
المتعددة الصحيحة الظاهرة في مدعى المشهور من ان صلوة الجمعة مع اختلال الشرط المذكور وجوبها
تخييري لا عيني مثل الصحيحة المروية عن المعصوم انه قال احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو
مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة رواها الشيخ في مصباح المتهجد ويظهر منه انما استندهم في حكمهم باستحباب
الجمعة ح والصدوق ايضا بطريق صحيح والدلالة في غاية الظهور لان لفظ احب حقيقة وظاهر في طلب
امر من غير منع من تركه كلفظ يستحب لانه جعلها شريك المتعة في المحبوبية وجعل المحبوبية التي في المتعة
بعينها في الجمعة من جهة عطفها عليها وايضا قدم المتعة عليها وايضا قال ولو مرة فجعلها مثل الكيفية في
هذا ايضا يومى ان قيد المتعة ينافي الاستحباب فكذا قيدها مع انه من المعلوم ان الفريضة بعينها
لا يجوز تركها ولو مرة لانه يستحب فعلها ولو مرة مع انك ستعرف بعنوان الجزم ان الجمعة الواجبة
لم يكن تفعل في زمان الائمة على الحسن بل لم يكن ما يمكن فعلها فيه هذا مضافا الى ما عرفت وستعرف
فاذا كانت مستحبة لم يكن حراما ولا واجبا عينية فتكون مستحبة عينية وواجبة تخييرية للاجماع وغيره من
الادلة على سقوط الطرح ح وصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام انه حثه على فعل الجمعة وحث من معه
من الشيعة والحث في غاية الظهور في الاستحباب لان الواجب يلزم ويشدد فيه ويهدد في تركه لا انه يحث
عليه ويرغب فيه سيما مع ملاحظة ان زرارة بنفسه روى عن الباقر عليه السلام احاديث متعددة صحاحا على
وجوب الجمعة عينيا وانه لا يعذر الا فلان وفلان كما هو معروف فكيف لا يجمع فيه ومن معه من الشيعة
في فعل الجمعة وانهم مع ذلك كانوا يتركون الى زمان الصادق عليه السلام فيعلم بانهم يتركونها وانهم ستعرفون ان تاركها
فتحثهم على الفعل فكيف التهديدات والتشديدات والتأكيدات في عينية الوجوب وانه لا يعذر سوى فلان
التي رواها زرارة عن محمد بن مسلم وابو بصير ونظائرهم من اعاظم الرواة وفقهاء الشيعة ورؤسائهم ووقع
ما اثرت فيهم الى ان اتفقوا على الترك الى زمانه ويؤثر فيهم الحث الظاهر في عدم الوجوب بل كونها مرغبا
فيها مضافا الى ان زرارة ونظائره من رواة احاديث الوجوب العيني اذا كانوا العباد والهداة فتأمل
تاركين اشد الفرائض عليهم سيما مع كونهم ممن يقول ما لا يفعل وكبر مقتا عند الله ان يقولوا ما لا يفعلون

تجمع فيه الخطاب والوعظ الرواة الى دخل دار ش صح

ومن

وممن يأمر بالبر وينسى نفسه وممن لا يعمل بما علم مع ما ورد فيهم من شدائد العقابات والتهديدات والتعذيبات
الى غير ذلك فكيف يكون احاديثهم حجة مع الادلة الكثيرة على اشتراط العدالة وكيف الوثوق باقوالهم
فيصير تجويز ما ذكرناه لاضمحلال دين الشيعة العياذ بالله من تجويز ذلك فان كان تركهم من جهة
التقية فلا شك في وجوب هذا الترك فكيف كان يحثهم على تركها التقية مع انهم دائما كانوا
عن الشيعة في عدم مراعاتهم التقية ويحذرون ويخوفون ولما سألوهم عن معرفة حد التقية
احالوها على انفسهم وقالوا هم صاحبها ابصر بها وقالوا بل الانسان على نفسه بصيرة الى غير ذلك مما هو صريح
في ان كل من خاف او ظن الضرر يجب عليه التقية فكيف صار امرهم بخلاف ذلك مع ان التقية فيه
اشد كما ستعرف فكيف ما تبع الصادق عليه السلام بما صنع معهم حيث جعل تكليفهم في التقية منوطا بظنهم وخوفهم
موكولا على بصيرتهم كما جعل افعال الصلوة وركعاتها منوطة بظنهم وغير ذلك مما جعل ظنهم حجة لهم مرجعا
فيه وما جعل علم الامام بالغيب مرجع تكليفهم ومناط علمهم بل ما جعلوا علمهم بالغيب مناط عملهم فضلا
عن الرعية مع انه اذا كان عند الصادق عليه السلام وفي علمه انه ارتفع التقية وجميع هؤلاء ما كانوا متفطنين
اصلا مع ان الخوف والتقية في زمان الصادق عليه السلام كان اشد منه في زمان الباقر عليه السلام ولذا صرح الصادق عليه السلام بان ابي
ما كان يتقي وانا اتقي وغير ذلك مما عرفت من الادلة الكثيرة على ذلك فكان عليه ان يظهر هذا المعنى
فقط يعني ان الان ارتفع التقية وكان التقية في الزمان السابق عليهم انا نعلم انه ما كان كذلك
جزما وانه لو لم يكن بالعكس لم يكن كذلك جزما لما عرفت وبالجملة لا وجه اصلا للحث والترغيب ان
الرواة كانوا يعملون اشد التحريص والتهديد والترهيب واين الترهيب من الترغيب مع ان
الرواية هكذا قال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت
نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم فقد تم قوله حتى انه ينادي باعلى صوته بما ذكرنا من ان الوجوب
العيني منصب الامام وانه لولاه ولا من هو نائبه يكون مستحبا كما ذهب معظم فقهائنا الماهرين
الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع اذ لولا ذلك لما كان يبين شدة الحث وبين الاتيان مندوبة
اصلا مطلقا وزرارة لا شك في فقاهته وجودة فهمه وكونه من اهل اللسان ولذا قال لا حتى
ظننت ولم يعقل ظننا وذلك لانه كان يظهر ان حثه اشتد وازداد حتى انتهى شدته الى
والمبالغة ظننت الوجوب العيني وكنت ادري انه منصبه بفعله بنفسه او نائبه ولما لم يكن الباب
ظننت انه يريد ان نأتيه فسألت فاجاب بل مرادي عندكم فعلمت انه ما كان مراده المبالغة في
الحث على المستحب لا الايجاب وفهم ما ذكرنا من هو من اهل التفطن ويكشف عن ذلك ملاحظة جميع

ونقض تنبيهم على ابطال نفسهم
حج انحوا التقية اليهم عن نفسهم بان
معرفة حد التقية اليهم منهم بان
الانسان على نفسه بصيرة وغيره من
قواعد الكلية فظهر ان ما كان بناؤهم
على عقايدهم في ارتفاع التقية و
عدم كان تكليفهم التقية مع اعتقادهم
بعدم ارتفاعها ولو ارتفعت في
الواقع نعم ما تبع العصوم بما فرضه
اليهم من اعتبار اعتقادهم عدم
وزاد عليه بعدم اعتباره ح كك

مامر وسياق فلاحظ وتامل حتى تستيقن ولا تكتفي بالمظنة فمما ذكر ظهر ان تركهم صلوة الجمعة كان مبنيا
من جهة الخوف والتقية بل من جهة عدم من يصلون خلفه ممن هو اهل للصلوة خلفه بعنوان الوجوب
ومما يدل على ان هذا الحث لم يكن على سبيل الوجوب انه لو كان كذلك ولم يكن فعلها كذلك منحصرا بالائمة
عليهم بل تكون واجبة على كل مكلف وان يصليها خلفا وعادل يكون كما يدعون ويدعون ظهور
ذلك من بعض روايات زرارة من الباقر عم وكذا من روايات نظرائه فلا وجه لان يتوهم زرارة من زيادة
حث الصادق عم الفقيه عليه بل كان المناسب خلاف ذلك لان الحث كان على نفس فعل صلوة
الجمعة والحث عليها معناه فعلها على اي تقدير كما ادعوا ظهور ذلك من بعض اخبار زرارة ونظرائه
فمن زيادة الحث لابد ان يتوهموا فعلها وان لم يوجد عادل بل يصلون خلف الفاسق ايضا لا ان يتوهم
عدم فعلها الا خلف الامام م على ان الوجوب غير قابل للزيادة بخلاف الحث المذكور فلو كان المراد من الحث
الوجوب والواجب على تركه العقاب فبعد حصول علمهم كيف يبقى شيء اخر حتى يترقى في حثهم الى ان
الراوي دفع الحث الى حيث ظننا الفقيه عليه بل كان المناسب ان يقول ظننا ان تاركها لا يخرج من النار
ابدا او انه لا يقبل توبته وامثال ذلك مما هو من تبعات درجات الوجوب مع ان من تعاليم م التي للرجل ان لا
يحج ايضا ان الامر كما ذكر مضافا الى الاجماعات ومنهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبعين
العدول المتقين وكونه معتبرا الى غير ذلك مما يشير الى ما قلناه ان ما روي في الموثق كالصحيح من زرارة
عن الباقر عم قال لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله فقال كيف اصنع قال صلوا
جماعة فانه ينادي بانهم كانوا يتركونها الا من جهة الفسق وعدم المبالاة بقوله فكيف اصنع صريح في انه
ما كان يدري ماذا يصنع ومن هذه الجهة كان تركه مع انه كان يقرأ القرآن سورة الجمعة وهي دالة
على الوجوب العيني وكذا الاخبار المتواترة من الرسول ص والائمة م ومن جملتها روايات زرارة وغيره
من نظرائه فقوله كيف اصنع لا وجه له لولا ما قلناه مما ظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار وطريقة الرسول
وعلي م والحسن م وغير ذلك من ان الجمعة الواجبة منصب الامام وانهم ما كان مبسوط اليد بل كان يصلي
خلف العامة تقية وجواب المعصوم م بقوله صلوا جماعة لا انه لم تجر به في انه ماذا يصنع بل انه حيث
لا يدري انه كيف يصلي وما كان يدري ان صلوتها جماعة يكفي وانه كان يعتقد انها لا يجزي ذلك فانه
كان يتركها وان جواب المعصوم م سكت وقنع ولم يقل بعده شيئا فبعد ملاحظة هذه الامور والا
الخارجة التي ذكرناها من الاخبار والفتاوى والاجماعات وطريقة الرسول ص والائمة م وغير ذلك
كيف يبقى ريبة والمراد من الهلاك الموت لانه معناه لان الظاهر المقام ذلك لان المناسب الهلكة بمعنى

امر

امر التعليل بترك الفريضة لا الاتيان بالواو والحالية والجملة الحالية مضافا الى النكرة في سياق النفي
المفيد للعموم الاستغراقي سيما بملاحظة ازدياد كلمة مثلك ولان ترك عبد الملك لم يكن لفسقه بل لاعتقاده
عدم الجواز جماعة بدون اذن الامام او لانه كان لا يدري وكان غافلا بل عرفت ان تفسيق هؤلاء
الرواة باطل وغاية جائز وظاهر الرواية ان المعصوم ما انكر عليه حين ما قال فكيف اصنع بل اجاب
بما صنع كذا الظاهر في عدم مؤاخذته فيما مضى مع ان تقريع قوله كيف اصنع على قول المعصوم حيث
بكلمة الفاء وقال كيف يشهد ايضا على ما ذكرناه كما لا يخفى على المتامل الفطن لا يقال لهم صلوا امر والامر
حقيقة في الوجوب وظاهر في الوجوب العيني فلا مانع من ان يكون عبد الملك كان متوهما في عدم
جوازه لا كتفاء بالجماعة لانا نقول حقق في محله ان الامر الوارد في مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب
بل لا يفيد ازيد من رفع الحظر المتوهم على انه على القول بدلالته مثل هذا الامر على الرجحان لا ازيد يقع
المشهور ايضا بل هو اوفق برايهم في الجمعة مع ان ما اشرنا اليه من القرائن في اتيانهم بالواو والحال
والجملة الحالية والنكرة في سياق النفي قرائن على ان الطلب ليس بعنوان الفرض العيني على اي حال
ومؤيدات لما ذكر سلمنا عدم التاييد وعدم الدلالة على نفي الحظر لكن لا تتم الدلالة على ما ذكرت سيما
بعد ملاحظة الاخبار الاخر والاجماعات والفتاوى وطريقة الحجج ص وغير ذلك انه مع ذلك كيف يبقى
تامل ومن المؤيدات القوية والشواهد العظيمة ما ذكرنا من ان زرارة ونظرائه كانوا يقرؤون
سورة الجمعة ويفهمون المعنى البتة بل احسن ما كانوا يفهمون لقرب العهد من نزول القرآن وكونهم
من اهل زمان الائمة م ومع ذلك كانوا يتركون وان عذرهم ما كان الخوف والتقية كما قلنا في رواية
زرارة فانه كان الواجب عليه شرعا ان يترك الجمعة اذا اعتقد ان فعلها يخالف التقية وما كان
غير ذلك فكيف يقول المعصوم مثلك يهلك الى اخره ومن يلي هنا ونقول اي معنى لقوله كيف اصنع
وجواب المعصوم صلوا جماعة وسكوت الراوي وقناعته مع كون تركه من جهة الخوف والتقية لا
اعتقاد عدم كفاية الجماعة كما لا يخفى على من له ادنى تامل سيما بملاحظة قوله ص مثلك يهلك كنا في
مثله اولى بمراعاة التقية والتحرز عن القتل وغيره بالنسبة اليه وغيره من الشيعة بل والائمة ايضا
فان الائمة م ما قتلوا وما حبسوا وما اوذوا الا من جهة ان الشيعة بعضهم لم يراع التقية بل المعصوم
اولى ثم اولى بمراعاة التقية فكيف يعاتب الراوي الجليل ويقول مثلك يهلك بترك الجمعة تقية مع
ان التقية معرضها موكولة الى خوف صاحبها شرعا بلا شبهة مع انه بتتبع الاخبار يظهر ان الائمة م
ما كانوا يرضون ان يفعل الشيعة ما يخاف منه تقية بل كثيرا ما كانوا لا يخافون ومع ذلك كان الائمة

يأمرونهم بالتقية ويقولون ان عدم خوفكم ليس بشيء بل لا بد من ان تتقوا فكيف يكون هنا الامر بالعكس
مع ان الخوف اشد والضرر اعظم هذا مضافا الى ان النكرة في سياق النفي لا مناسبة لها اصلا
مع ان قوله كيف اصنع معناه على ذلك كيف اصنع من خوف العامة فانى اخاف منهم القتل او غيره بالنسبة
اليه الى غيره حتى بالنسبة الى الائمة ع فان الجمعة منصب السلطان فاذا تركوا منصوب سلطان الجور خلف
الجور وصلوها صليت كان الخوف على المعصوم ع ازيد لان العامة كانوا يقولون هذا من امامهم حينا
فاذا كان معنى كيف اصنع انى خائف في فعل الجمعة من القتل او غيره فكيف يجيبه المعصوم بقوله
صلوا جماعة فان الراوي كان يدرى جزما ان صلوة الجمعة تكون بجماعة لا فرادى لانه من ضروريات
الدين ولان ترك الجمعة تقية لا يكون الا من جهة انها تصلى جهارا لانها تصلى جماعة لا فرادى
لا جهارا فيه فكيف يجعل المعصوم ع علاج خوفه فعلها جماعة بل الجواب ح ان يقول صلوها
في خبايا بيوتكم خارجين من البلد في موضع لا يطلع عليه حكام بلدكم ولا امام جمعة سلطانكم
بل ولا احد من اهل السنة بل ولا احد من الشيعة من لم يكن على افواههم الاوكية بشرط ان لا يكونوا
ممن يتفقده المخالفون في جمعتهم ويتفتشون في احوالهم واوضاعهم واين ذلك الجواب عن هذا او
سكت الراوي وقنع مع انا قلنا ان هؤلاء الرواة الاعاظم كانوا يقرءون سورة الجمعة ويعلمون
طريقة الرسول صلعم والائمة ع ويروون عنهم اخبارا كثيرة لا تحصى في ان الجمعة من الواجبات العينية
بل من المهمات من ضروريات الدين وسمعوا بل رووا التهديدات الهائلة في ترك الجمعة والتشديدات
البالغة في فعلها وانها اشد الفرائض واوجب الواجبات فلو كان كلهم او جمع منهم ممن لا يتفقده المخالفون
وامكنه ان يصليها في موضع لا يطلع عليه احد منهم ولا من غيرهم ممن لا يكون على لسانه الاوكية
لكانوا يصلون البتة بل كانوا من غاية حرصهم في فعل الحق وطريقة الشيعة ونهاية شوقهم في جريان
احكامهم كثيرا ما كانوا يخالفون التقية الى ان صار على ائمتنا صلوات الله عليهم وعلى الشيعة ما صار
فكيف صاروا هنا بحيث كفت الجمعة مع تمكنهم منها واغتنام امرهم بفعلها مع ان القطع حاصل بان
سلاطين اهل السنة وحكامهم جدوا واسيوفهم على الائمة ع والشيعة وكانوا في غاية التفتيش و
التجسس عن معرفة اشخاص الشيعة وكيفية سلوك الائمة ع وسلوك الشيعة بان يظهر عليهم
امر يشمون منه رائحة التشيع والرفض والقول بامامة ائمتنا فيجدوا اشتمام ذلك كانوا يبادرون
بالقتل او الحبس بلا فرصة وربما كان لهم جواسيس كما لا يخفى على المطلع بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك الكتف
في الصلوة مع انه مستحب عند بعض العامة والمالكية منهم لا يكتفون ولا يستحبونه لانه ليس مستحبا عندهم

بل ويقتلون بغير الصلوة على مثل التربة الحسينية ع وامثالها مما لا يمنع منه احد من فقهائهم و
لا يعده مكروها فاغتنام بالغوا في التقية في امثال هذه الامور حتى صرحوا بانه لا يقبل امثال
هذا منكم ان كانوا يقبلونه من انفسهم ويفعلونه من غير نكير فاذا كان حال امثال هذه الامور كذلك
فما ظنك بمثل الجمعة التي هي من مناصب السلطنة وخصائص السلطان مع ان فعلها مشهد الخاص والعام
ويقتضي الشهرة بل الصيت والانتشار وشدة الاشتهار كما هو مقتضى عادة الاعصار والامصار
واشد من هذا ان الشيعة في ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامة بحيث ان الاب كان شيعيا
والام سنية او الابن سنيا او بالعكس والاخ شيعيا والاخ الآخر سنيا وابن العم شيعيا وابن العم
الآخر سنيا وقس على هذا وفي امثال زماننا في العراق وامثاله مما هو تحت سلطنة اهل السنة في
الرعية غالبهم او كلهم شيعة والتقية كادت ان تكون مرفوعة بالمرة فيها الحسن سلوك حكام اهل
السنة فيها وغيرهم من اهل السنة وعدم خوفهم ونهاية الفهم بسلطان الشيعة وغيره من الشيعة في
مع ذلك من المحالات ان يصلوا الجمعة فما ظنك بزمان الائمة ع وشدة خوف سلاطين العامة من الائمة
ومن الشيعة وشدة بغضهم ونفرتهم وتحذيرهم منهم واحتياطهم من جهتهم نعم ربما امكن صدورها
من بعضهم في بطون البيوت وخبايا المواضع على سبيل القلة بل على سبيل الاطمينان وعدم خوف خروج
اصلا ولهذا قال لهم مثلك يهلك والحال انه لم يصل منك فريضة الجمعة اصلا وايضا فقال كيف
امنع مع انها منصب الامام او من نصبه كما كان طريقة الرسول صلعم وعلي ع والحسن ع في تقررهم فعلها على
المنصوب من قبلهم فلو كان يجوز لغير المنصوب لكان الفقراء على المنصوب حرام لانهم معصومون من
الصغائر فضلا من الكبائر فضلا من اكبر الكبائر الى غير ذلك مما ظهر عليك من انه منصب المعصوم بلا
خفاء كما ان الشيعة سألوا الائمة ع عن صورة وقوع التنازع بين الشيعة في الحقوق مع كون رفع منصب
القاضي والقاضي منصوب المعصوم لان القضاء منصبه فاجاب بان من نظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا
جعلته انا قاضيا عليكم فتحاكموا اليه فمن هذا صار كل فقيه منصوبا منهم لكن في المقام جوزوا فعلها
خلف كل عادل من غير نصب اذ ما قالوا جعلته منصوبا ولا ادعوا فعلها خلفه بل جوزوا الفعل كما عرفت
وظهر ذلك من اخبار اخر مثل احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة
ولو مرة كما قال في هذا الخبر مثلك يموت ولم يصل فريضة الله فانه ان صلى فريضة كفى والا كان يقول
كيف تترك هذه الفريضة ولو مرة وقال زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة الى الخ الحديث
على حسب ما عرفت الى غير ذلك مما عرفت وستعرف ومن القرائن اتحاد الجمعة والعيد في الشرائط و

واخرى

ما الاحكام الا ما اخرجه الدليل كما يجيء في العيدين وسيجيء انها مستحبة في زمان الغيبة فكذلك
الجمعة ومن القرائن ان المحرمين معترفون بدلالة هذه الاخبار على الاستحباب الا انهم يقولون انها
اخبار احاد لا يجوز التعويل عليها وبما ذكرنا ظهر فساد استدلال هؤلاء على عدم اشتراط الاذن
او من نصبه بالصحاح الدالة على ان الجمعة فريضة على كل احد سوى الصغير والمجنون ومن كان
على راس فرسخين وغيرهم ممن هو مستثنى فيها انه وقت ظهورها في كون الجمعة منصب الامام او
منصوبه بوجه من الدلالات ومع ذلك نقول ان ارادوا ان الائمة ع طلبوا من الرواة و
سائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العيني ففيه انهم كيف الزموا على كل واحد واحد
من الشيعة ان يحضروها من جميع الاطراف الى فرسخين ويجتمعوا على امام لهم غير معين واستثنوا
خصوص من استثنوه مع انهم ع اوجبوا على المستثنين منهم ايضا اذا حضروها سوى قليل منهم
مع ان معظمهم ممن يتقيه المخالفون سيما رواة هذه الصحاح فكيف عليهم مع ذلك ان يدعوا
الامام المنصوب من قبل السلطان ويقبلوا على امام عادل معين من الشيعة من جميع الاطراف
ويصعد المنبر في هذا المشهد العظيم ويخطب على طريقة الشيعة ثم ينزل ويصلي على طريقتهم فانهم
لو فعلوا ذلك مرة لثار فتنة عظيمة ومقتلة شديدة يبقى صيتها الى يوم القيمة بل ولا يكاد يبقى
ذرية من الشيعة بل ويهتم السلطان والحكام بقتل ائمتنا ايضا او حبسهم واذيتهم ولا
يمكن للشيعة صلوة واحدة بالنحو المذكور فضلا من لزوم فعلها في كل جمعة جمعة لها امر كثرتها
وخصوصا ان يصلوا بطريقة الشيعة وخطبة الشيعة وترك بدع العامة على حسب ما ورد
في صحاح اخبارنا ومعتبرها وايضا في جميع هذه الاخبار الكثيرة لم يتعرضوا لذكر الشرائط
المسلمة واكتفوا بان الجمعة واجبة على كل شخص ونفس وجوب الجمعة من بديهيات الدين وكذا
هكذا حال الشرائط وكون الشرائط عند الشيعة اصلا من نفس وجوب الجمعة حقا انهم احتاجوا
الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط فيه ما فيه مع ان كون شيء شرطا في
في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما وان بنوا على ان المقام في هذه الاخبار
لم يكن مقام الحاجة ولذا لم يذكروا الشرائط وتاخير البيان عن وقت الحاجة جائز مع ان الرواة في اوقات
اخذ هذه الاحاديث كانوا في المدينة وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة وخلف الامام منهم لا شك
فيه انه كان سقطوها بفساده بل في الكوفة ايضا على النحو الذي يقتضي الجهار والاشتهار وعدم اطلاع
اهل السنة وحكامهم وامامهم وقضاتهم ورؤسائهم او واحد منهم بل وعدم اطلاع من لم يكن على

فساد دليل الخصم من الاحاديث

لسانه

لسانه الاولية سيما على الوجه الذي ذكر في الصحاح من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الاطراف
الى فرسخين وغير ذلك مما اشرنا فظهر انه على هذا لا وجه لاستدلالهم اصلا لعدم الدلالة على عدم
اشتراط شيء اصلا فضلا عن الامام او المنصوب فان قلت وجه استدلالهم ان المستفاد من الصحاح
وجوب الجمعة على كل احد علم تعينه عليها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكروه في
تلك الصحاح ولم يكن فيها ولا في غيرها تخصيص بمن لم يكن عنده الامام ع او من نصبه فلا جرم يكون
داخلا فيمن يجب عليه في هذه الصحاح قلت لا شك ولا نزاع في وجوبها عينيا على كل واحد واحد
من المكلفين من الكفار والمسلمين فان وجوبها على الجميع من بديهيات الدين الشريعة لكن ذلك الوجوب انما هو
بشرطه وشروطه لا خاليا عن الشروط فان ارادوا ان الوجوب المذكور في هذه الصحاح هو الوجوب
بهذا المعنى فلا شك في دخول من لم يكن عنده الامام ولا المنصوب في هذه الصحاح وغيرها من
الاخبار وان ارادوا الوجوب الخالي من شرط فلا شك في عدم دخول احد من المكلفين في هذه الاخبار
فلا شك في ان المراد في هذه الاخبار ليس هذا الوجوب لانه خلاف ضروري الدين وان ارادوا
الاعم من الخالي ومع الشروط اي اعم ان صلوة الجمعة واجبة اعم من ان يكون هناك شرط لها
ام لا فلا شك في ان العام يشمل الخاص ومع ذلك هو ايضا فاسد بالضرورة وان ارادوا مطلق
الوجوب اي القدر المشترك بين الخالي ومع الشروط يعني اللابشرط فلا شك ايضا في شمول العام
للخاص ودخوله في العام وعدم خروجه عنه فلا وجه لاستدلالهم اصلا مع ان كون وجوبها مشروطا
بشروط من بديهيات الدين والبداهة تقتضي منشأ للفهم والتبادر في المتبادر كونه مشروطا و
الحاصل ان الدلالة ان كانت من اصالة عدم الشرط فلا مدخلية للاخبار فيها كما ستعرف وان كانت
من الفاظها فاما مطابقية او تضمنية او التزامية والاوليان منتفيتان بالبديهة والثالثة لا بد
فيها من اللزوم عقلا او عرفا والاول منتف بالبديهة وكذا الاخر لان المراد من وجوب الجمعة في
هذه الصحاح ان كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة ام لا كما هو الاصل والظاهر والسالم
من المفاسد التي عرفت وستعرف فعدم الدلالة بديهي فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي وان
كان وجوبها بشرط عدم شرط وبقيده وملاحظته فالدلالة واضحة الا انه فاسد بالبديهة لان
كونها مشروطة من جملة البديهيات مضافا الى الفساد وان كان وجوبها بشروطها فعدم الدلالة ايضا
من البديهيات اذ كونها مشروطة بالشروط كيف يستلزم ان لا يكون الامام ع او من نصبه من جملة
تلك الشروط مع انه ايضا فاسد اذ ليس فيها تقييد بشروطها بالبديهة والتقدير خلاف الاصل وكونها

مشروطة بشروط في الخارج لا يستلزم ارادتها في كل عبارة وفهمها منها بالبديهة اذ كثيرا ما نفهم القرينة
اليومية وامثالها ولا يخطر ببالنا كونها مشروطة اصلا بل كثيرا ما نفهم الحلويات ولا يخطر ببالنا لوازمها
الظاهرة مثلا نفهم الثلاثة ولا يخطر كونها طاقا ببالنا اصلا فاين اللزوم العرفي وايضا لا شبهة في
ان الحكيم تكلمه على وفق ما اقتضاه المقام فلعل المقام ما كان يقتضي ازيد مما ذكره فان بنيت الامر
على ان المقام ما كان يقتضي ازيد من ان الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط
اصلا وان الشرط مما ذا فالامر كما ذكرنا بل لا بد من ان يكون الامر كذلك لان الاصل عدم التقدير و
لحرمة التعدي عما ذكره المعصوم ع ولمفاسد المترتبة على الشقين الاخرين وان بنيت على ان مد
النظر كان امر الاشتراط ايضا فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلمة ايضا وهو بديهي الفساد
والقول بالاشتراط هو ظاهر عدم الاشتراط على الاشتراط بديهي الفساد فان قلت ظاهرها وان كان
كذلك الا انه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر حتى لا يلزم المفاسد بالبديهة وبعد ما ثبت من الادلة خلاف
ظاهر هذه الصحاح نحتج بذلك الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته وتعيينه وذلك ان كل شرط دل
على اعتباره حديث ناخذه ونجعله قيدا لهذه الصحاح وفاقده خارجا عنها وكل شرط لم يرد فيه حديث نجعل
قيدا او فاقده خارجا عنها فيه ظاهر اللزوم العرفي قلت ما ذكرت فساده مترتب على فساده وذلك لانه
موقوف على كون معنى الحديث هو الوجوب على المكلفين من غير شرط من الشروط وقد عرفت فساده بالبديهة
او ان يكون معناه الوجوب بشروطها ويجعل تلك الشروط مقيدة بانها التي تظهر من حديث اخر كذلك
وقد عرفت فساده فضلا من زيادة القيد الذي ذكرته وليس منه في الصحاح عين ولا اثر بل ظاهر
عبارة الصحاح ليس الا الوجوب من غير شرط فكيف يدل الشيء على ضده ولو لم يكن حجة ان ترتيب عليه القيد
الاجنبي لا يجوز بل عرفت ان ظاهر الصحاح ليس الا الاحتمال الاول مع ان ما ذكرت من جعل الوجوب فيهما عاما
بالنسبة الى صور فقد الشروط حتى يجعل الموضع الذي لم يثبت شرطه من حديث داخلا في العموم
فرع ارادة تعلق الوجوب على كل من المكلفين لا مراعيا فيه عدم التفاوت في الشرائط وبين المقايسين فرق
واضح على من له ادنى تدبر ومع ذلك نقول ان جعلت الوجوب غير مطلق بل مقيدا بقيد شروطها فكيف
يبقى بعده للعموم وان جعلت المراد الوجوب من غير شرط على الاحتمال الوسطى ثم اخرجت كل فاقد شرط ثبت
شرطه من حديث وابقيت كل من لم يثبت داخلا في الوجوب من غير شرط اصلا فقد عرفت انه فاسد بالبديهة
اذ نجزم باستماع ان الجمعة واجبة نجزم ان وجوبها مشروط بشروط بالبديهة فان قلت علمنا من الخارج ان
وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبديهة لا يقتضي ان يكون مراد المعصوم ع في هذه الاخبار حتى نقول

لاعموم

لا عموم بها بيع المستدل لانه مقيد بقيد شروطها في الجملة فلا يكون عاما بالنسبة الى فاقد الشروط فضلا ان
يتحقق اللزوم العرفي قلت ان اردت ان المراد من الصحاح ان الجمعة واجبة من دون شرط فقد عرفت فساده
بل هو كذب صريح ومع ذلك لا يناسب الاستدلال لانه لا يتحقق بالاحتمال فضلا عن هذا الاحتمال الفاسد
بالبديهة وان اردت ان المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطا او اعم من مشروط هو بعينه الاحتمال
الاول الذي ذكرناه وذكرنا انه الحق من وجوه كثيرة فاوجه الاستدلال ومن اين يتحقق اللزوم العرفي و
ان ادعا ان الوجوب فيها مطلق طلبوا منهم الاتيان بالجمعة ولما لم يذكروا الامام او من نصبه علمنا انه ليس
بشرط لعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فاسد بالبديهة كما عرفت من ان مقول هذه الصحاح غير جائز
الصدور منهم وكذلك يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة الى الشروط المسلمة ان جعلنا وقت الخطاب
وقت الحاجة مع ان المستدل من المجوزين تاخير البيان عن وقت الخطاب ايضا وان قلنا ان وقت
الخطاب لم يكن وقت الحاجة فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقق اللزوم العرفي حينئذ مع ان ارجاع الوضعي الى
الطلبي يحتاج الى القرينة فان قلت لعل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت
الحاجة قلت فاسد بالبديهة لاتحاد الرواة والمروي عنها بالنسبة الى الصحاح مع ان جميع ازمنة جميع الائمة
المعصومين ع كان الحال حال وقت صدور تلك الصحاح سوى زمان سلطنة علي والحسن ع بل كلما طال الزمان
اشتد التقية لحدوث اساس المذاهب وتعصبا وحمية وجهالة لا تتهم وقتل الشيعة واذيتهم الى ان
آل الامر الى استحلال فروج نسائهم واسرهن وضحكهن وكذا الرق كورهم وتملكهم وايضا لم يرد حديث يشتمل
الشروط حتى نقول ذلك كان وقت الحاجة بل الشروط تثبت متفرقة من احاديث متفرقة وكل حديث منها
تضمن بعض الشروط فظهر ان المقام فيه كان يقتضي ذكر ذلك خاصة دون باقي الشروط فلعل الامام او من نصبه
كان من جملة الباقي فمن اين تحقق اللزوم العرفي حتى يستدل به على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل هو احاديث
الشروط خاصة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح مع ان احاديث الشروط تغني عن الصحاح لان شرطا لا
فرع وجوبه مع ان مضمون الصحاح ليس الا الاتيان فيه كما عرفت على انه ان اردت ان احاديث الشروط حيث تضمنت
ان الامر الفلاني شرط فعلم ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فمن اين يتحقق اللزوم العرفي وان اردت ان كل
منها تضمن نفي شرطية غير ما تضمنه فلا شك في فساده مع انه على هذا يلزم التناقض بين هذه الاحاديث
وتخصيص كل واحد منها بالاخبار الاخر يوجب التخريب وتخصيص بعضها المحقق فتامل جدا فان قلت وتخصيصا ر
لو كان ما ذكر شرطا ايضا لاقتضاه مقام ذكره قلت الملازمة ممنوعة لان مقام الحاجة الى الفعال
زمن الصحاح التي لم يذكر فيها الشرط مع ذكر الوجوب وكذا الحال في احاديث الشروط وعرفت ان زمان

الائمة ما كان يمكن تحقق مضمون الصحاح فان قلت اذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن التحقق في
زمانهم م فاي فائدة في ذكرها قلت ما اردت من هذا الاعتراض ان اردت اثبات ان هذا المضمون كان
يتحقق في زمانهم م فاي عاقل يجوز هذا حتى يريد اثباته لما عرفت من بداهة عدم امكان التحقق وبداهة
كيف ينبغي لهذا الاعتراض م مع ان مقتضى هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط السابقة
فيتعين فساده من جهة اخرى بالبديهة فاي فائدة في ذكر هذه الصحاح التي ظاهرها فاسد بالبديهة فاذا
كان الصحاح موافقة للحق كما ذكرنا انت تقول اي فائدة في ذكرها فاذا كانت مخالفة للحق يصير الايراد
والاستغراب اشد ثم اشد فكيف ترضى بهذا مع مخالفته للحق والاصل والظاهر وغير ذلك وتتعجب منها
اذا كانت موافقة للحق والاصل والظاهر وغير ذلك مع انا نقول ربما كان الفائدة فيه هي الفائدة في
ذكر الاحاديث الدالة على وجوب الجهاد مع كثرتها ونهاية المبالغة والتاكيد فيه وذكر الاحكام الكثيرة
التي امتلأ كتب الفقهاء منها كما امتلأ كتب الاحاديث منها ومن غيرها مما هو مختص بالامام او نائبه الخاص
وذلك ليس بعزيز بل كثير بل يذكرون خواص النبي والائمة ص ويطولون الكلام وايضا ربما كان الفائدة
دفع الطعن من العامة عنهم وعن الشيعة بانهم يتركون الجمعة كما تشاهد انهم في الاعصار والامصار كانوا
يطعنون عليهم وايضا ورد منهم ص ان احاديثنا فيها مجمل كمجمل القرآن ومتشابه كمتشابهه وايضا ورد
منهم ص ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الحديث الى غير ذلك من امثال ما ذكر واي فائدة في ذكرها مع انك
تعلم يقينا انه م اراده ونظر انه ما ذكر في ذكر هذه الاحاديث ... كون تحصيل الجمعة
فاي فائدة في ذكرها وبالجملة ان كان مرادك اثبات اللزوم العرفي بقولك اي فائدة فيها فلا شك في فساده
وان كان مرادك غيره فاي فائدة في اعتراضك مع ملاحظة ما فيه من المفاسد الشنيعة فان قلت يجوز ان
يكون الوجوب مطلقا لا بالنسبة الى الرواة واصحاب الائمة ص بل بالنسبة الى من يمكنه مضمون الصحاح
فتكون واجبة على من يمكنه ولا يمكننا لا بتحقق جميع الشرائط ومنها عدم التقية فلا بد ان يذكر المعصوم
جميع شرائطها ولم يذكر الامام او من نصبه اذ لو ذكره لوصل الينا ولم يصل فلم يذكره فلا يكون شرطا قلت
ان اردت الاحتمال فلا يناسب الاستدلال وان اردت الاستدلال فلا يناسبه الاحتمال بل لا بد من اثبات
هذا من الصحاح ودونه خرط القتاد فكيف اثبت اللزوم العرفي الا انا نقول ان اردت ان الوجوب
في هذه الصحاح هو اللاشرط ومع قطع النظر عن الشرائط نفيا واثباتا كما هو الحق ومقتضى تلك الصحاح
المعروفة من وجوه كثيرة وابطلها بما ذكرت فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي وان اردت الوجوب بشرط عدم
الشروط فقد عرفت فساده بالبديهة وان اردت الوجوب بشرط وجود الشروط فقد عرفت فساده ايضا

تحقيق نفيس

وان تكيبها بسقوطه

من وجوه متعددة وان كان بناؤك على ان الفائدة ما هي فقد عرفت شناعة وسقوط شنيعة فاي جدوى
كيف مع ان البناء على ان هذه الصحاح لم تكن بملحوظ النظر فيها حال احد من رواتها ولا احد من اصحاب الائمة
اصلا لا يتجه عن غرابته زيد ما ذكرت من الاستغراب في ان الفائدة ما هي اذ لم يوجد مثل هذا في اخبارهم و
كثر وجود ذلك في اخبارهم كما عرفت ثم بعد التنبيه والتي نقول غاية ما يظهر من استبعادك ظهور وان
هذا من حمل الصحاح على المعاني المجازية البعيدة من الحقيقة بدرجات متعددة متكثرة والاصل حمل الالفاظ
على الحقائق والظواهر والاصل عدم التقدير الى غير ذلك مع انه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة
في خلاف المطلوب وغير ذلك بل هو اشد من استغرابك كما عرفت سلمنا سلمنا ما ذكرت مع ما ذكرنا
فاين اللزوم العرفي بل مجال ما ايضا لا يكفي فضلا عن المرجوح بل الفاسد مع انه على ما ذكرت نقول لما
ذكر المعصوم مجموع الشرائط لرواة الصحاح بل ترك بالمرة او اكثرها ولم ما ذكر المجموع لكل راو وروى شرطا او
بعض الشروط ولم ما ذكر الكل بل لم يذكر الكل لشخص من اشخاص الرواة مع انه ربما كان بعض الشروط لا يصل
الى راوي الصحاح او راوي حديث الشروط بل لعله لم يصل والا كان يرويه كما روى غيره فمن اين ذلك
لراو في وقت من الاوقات ان الامام او من نصبه ايضا شرط وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
بالبديهة اذ لعله لا تامل لاحد في انه لم يصل جميع الاحكام الصادرة منهم الينا الان بل ترك ونهب كثير
من الاصول والكتب والقول بانه اذا لم يصل فالاصل عدمه يرجع الى اصل عدم الشرط الذي سنذكره
مشروحا مبسوطا فانتظر على ان جميع ما ذكرت وارد في طرف الظهر ايضا لان ما دل على وجوب الظهر ايضا
عام بلا شبهة وكثير بل متواتر كما سيجيء الاشارة الى بعض منها مع ان الظهر هي الاصل والجمعة تحتاج الى
الشروط كما ظهر من عبارة المصنف بل الفقهاء ايضا اتفق عباراتهم في ذلك فتامل هذا كله مع قطع النظر عن
الاجماعات المتواترة والاخبار المتكاثرة والشواهد القطعية التي مضت وسيجيء ايضا بل لم يوجد شرط
من شروط الجمعة يتحقق فيه هذه الاجماعات والاخبار وغيرها فان قلت اخبار الجمعة يفسر بعضها بعضا والاخبار
الدالة على طلب الجمعة كثيرة فلا بد ان تكون لشروطها الثابتة لا المحتملة لان التكليف فرع الثبوت قلت
التفسير فرع الاجمال بالبديهة ولا اجمال على ما هو الظاهر منها وهو الحق كما عرفت ثم على الصور الفاسدة
يتحقق الاجمال الا انك عرفت المفاسد مضافا الى ان البناء على الاجمال مفسدة اخرى لان البناء على الاجمال
مع عدم الاجمال فيه ما فيه واعجب من ذلك انه يجعل ذلك مناط الاستدلال ومع ذلك نقول ما دل على الطلب
من الراوي وغيره ظاهره الاستحباب كما عرفت فكما يصير مبينا في كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم
عند التمكن كذا يصير مبينا في ان المراد منها عدم الوجوب العيني بالبديهة للمعرفة من كون ظاهرها عدم

اخبار

[illegible]

الوجوب العيني فيكون المراد من الوجوب في هذه الصحاح معناه الحقيقي وهو القدر المشترك بين العيني والتخييري
والكفائي وغيرها فان الوجوب العيني فرد من مطلق الوجوب لا عينه كيف والتخييري والكفائي و
الموسع والمضيق كل واحد واحد وجوب حقيقة لا مجازا نعم مطلقه ينصرف الى العيني لانه الفرد الكامل
فيكون الوجوب في هذه الصحاح مستعملا في معناه الحقيقي والموضوع له الواقعي اولى من حمله على المعنى المجازي
على الوجوب العيني سيما مع ما فيها من القرائن الكثيرة الواضحة على ما عرفته وابن الرضي من الرثاء هذا
مضافا الى ما عرفت من ان الاصل لحمل الاستحباب مضروب بين ويؤيد الحمل المذكور ما ورد في الصحيح من ان
الجمعة واجبة على خمسة فاذا زادوا لا شك في ان وجوبها على الخمسة والستة تخييري كما عرفت وستعرف
وما زاد عن الستة عيني فظهر ان الوجوب يستعمل في معناه الحقيقي فلا يجوز ان يكون جميع الاحاديث
كذلك وكلام الفقهاء ايضا فكل على ما نقول كما يجوز ان يصير الصحاح مبنية لما دل على الاستحباب
والطلب وهو بعينها الهادي ان المرجح لطلبها مع ما عرفت من الشرائع والمفاسد كذا يجوز ان يكون
الامر بالعكس ثم ترجيح احدهما على الاخر لا بد من مرجح جزما وما ذكرنا من الاجماعات والاخبار والاعتبار يعد الاثار
واحد منها من واحدة يكفي في مقام الترجيح جزما وحقق فعله فكيف باجتماع المجموع فان قلت صحيحة
ابن مسلم ظاهرة في الطلب جوابا حيث قال من ترك ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه قلت اي فرق
بينه وبين قولهم فرض الله الجمعة او الجمعة واجبة واشباهه فان الواجب يكون على تركه العقاب مع انك
عرفت ان صلوة الجمعة بعنوان الوجوب العيني ما كان ممكن الصدور من الشيعة في زمان الائمة ع اذ ما
كان حضور كل الشيعة متيسرا بلا شبهة ولم يكن مرجح شرعي بحضور بعض منهم بخصوصه واسقاطه
عن غيره بخصوصه بحيث لم يتحقق ما يخالف امر التقية بلا شبهة مضافا الى ما عرفت من تعاسيل الى
لشرط لا شيء والوجوب لشرط شيء وغير ذلك مع انه ورد عن الباقر ع ومن بعده من الائمة ع اخبار لا تحصى
في وجوب الجهاد والعقاب على تركه وان من ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا في معيشته ومحقا في
الى غير ذلك وانه افضل الاشياء بعد الفرائض الى غير ذلك من الفضائل حتى ورد منهم ع ان من اغتاب
غازيا او اذاه او خلفه اهله بسوء فله كذا وكذا وورد منهم كيفية الجهاد ووجوه الجهاد واحكامه
واحكام البغاة على الامام وكيفية قتالهم وحكم الغنائم وكيفية فتح الحصون وانه يجوز ان يرسل على
اهلها الماء ويرمى بالمجانيق ويحرق بالنار وكيفية بعث السرايا وكيفية اعطاء الامان وكيفية
الاسر والمعاملة مع الاسارى الى غير ذلك من احكام الجهاد وخصائص الامام بما امتلئت الكتب منها مضافا
الى ما ستعرف من ان رواة هذه الاحاديث كانوا يتركون الجمعة بل وكانوا يتفقهم العامة صلوة

تعم

بان يكون المراد في الصحاح مطلق الوجوب الذي هو معناه الواقعي بقرينة ما ورد في غير واحد من المعتبرة كما عرفت وستعرف من لفظ الاستحباب وما يؤدي مؤداه وما يدل على مجرد المطلوبية والرجحان وان يكون ما طلب من المخاطبين مخصرا في المستحب كما افتى به المعظم وفهموه من الاخبار

جمعتهم فاي فائدة في ذكر هذه الاحاديث لهم وان فرضنا ان تركهم كان للتقية مع انه لم يكن التقية
كما ستعرف فان قلت ما تقول فيما روي عن النبي ص ان الله قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في
حيوتي او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في
امره الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا حج له الا فلا صوم له الا فلا بر له حتى يتوب قلت لا شك
في ان الامر في حيوة الرسول ص وبعد موته كان كذلك ولم يقل احد بالنسخ فيها ولا نزاع في انه ذلك
بعد تحقق شروط كثيرة وان مع اختلال شرط من تلك الشروط الكثيرة الوفاقية لم يكن فعلها
حراما بلا شبهة وان عدم وجوبها انما هو من جهة اختلال شرط وانما النزاع في شرط واضح انك عرفت
وستعرف ان الامام ينصرف الى الكامل الذي هو الاولى بالتصرف وستعرف ايضا ان الامام العادل
اصطلاح في المعصوم مع ان ترك الجمعة استخفافا بها وجحودا لها كفر وارتداد ولا اقل من الفسق و
المراد انه عرفت ان تعلق الوجوب والفرض بالجمعة من بديهيات الدين كما اعترف به المص وان وجوبها
على جميع المكلفين بقي النزاع في ان صلوة الجمعة ما هي على القول بان الفاظ العبادات حقيقة في
خصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحة ان كانت وبديهي الدين ان المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة
واجبة على جميع المكلفين من الكفار والمسلمين سوى المراة والمملوك وغيرهما ممن استثني في تلك
الصحاح او ان مجموع الشرائط المعتبرة ما هي على القول بانها اسامي للقدر المشترك بين الصحيحة وغيرها
ولا نزاع في اشتراطها بشروط كثيرة انما النزاع في شرط واحد وهو الامام او من نصبه والنزاع مشهور
معروف والقولان ايضا مشهوران معروفان مذكوران في كتب الاصول محتاجان الى الترجيح والدليل
وقد ذكرنا ادلة الطرفين في الفوائد الحائرية وانها عبادات توقيفية على الثبوت قطعا وهي وظيفة
الشرع جزما موقوفة على بيانه بلا شبهة ومسلمة عند الفقهاء حتى عند هؤلاء المستدلين فاذا لم يثبت
ماهيتها كيف يمكن التمسك باطلاقات تلك الصحاح وعموماتها وان فرضنا كون المقام فيما تعلم الحال
وقد عرفت انه ليس كذلك جزما فان الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق وكذا الاستدلال بالعام
فرع معرفته مع انه لا عموم لمحل النزاع اذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزما كما عرفت اذ النزاع في ان
الوجوب لشرطه وشروطه او مطلقا على حسب ما عرفت مع انك عرفت ثبوت هذا الواحد ايضا من
الاجماعات المتواترة مع ان الواحد منها كان يكفي وكذا من الاخبار المتواترة المتكاثرة مع ان الواحد
منها يكفي ومن طريقة الرسول ص والائمة ع مع ان الواحدة منها تكفي مضافا الى الشواهد الاخر
التي عرفت وستعرف فان قلت يظهر من بعض الاخبار ان صلوة الجمعة في استعمالات الشارع

كانت اسما للركعتين بجميع الشرائط خارجة قلت اى فرق بين لفظ صلوة الجمعة وبين لفظ الركعتين
مما ذكر لان لفظ الركعة والركعتين من الفاظ العبادات التى وقع النزاع فيها انها هل هى اسامى للخصوص
الصحيحة او الاعم فالمراد من الركعة والركعتين هل مجرد الاركان والاجزاء المخصوصة اعم من كونها
صحيحة بحسب الشرع ام المراد الاجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا مع ان بعض المحققين عبارته صريحة
فى ان الاركان المخصوصة الخالية عن الامام او من نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلوة الجمعة حقيقة
جزما بل فعل حرام لغو فصحة مجرد تسمية الخصم بصلوة الجمعة لا يصير حجة له وحجة على خصمه اذ لا مشاحة
فى الاصطلاح والعبرة انما هى بمراد الشارع جزما فما يكون بالامام ع او من نصبه لا شبهة فى كونه صلوة
الجمعة التى ارادها الشارع واما الخالى عنه فلا يعلم كونه اطلاق مراد الشارع والدخول لا بد من
ثبوته والثبوت اما من الاجماع فقد عرفت النزاع فى الفاظ العبادات عموما وفى خصوص المقام خصوصا
فمع وجود هذين النزاعين العظيمين المعروفين فكيف يتاتى دعوى الاجماع واما من التبادر من اللفظ
الخالى عن القرينة والمتبادر هو الصحيح شرعا والجامع المستجمع لشرائط الصحة بجميع سلب اسم صلوة الجمعة
او الركعتين المراد فى عصرنا بحتاج المستدلين بالصحاح اذ عرفت انه لا نزاع فى صحة المستجمع
لجميع الشرائط على جميع المكلفين من المسلمين بل الكافرين وانما النزاع فى المراد من اللفظ فان قلت لا شبهة
فى اطلاق واستعمال لفظ الجمعة والركعتين على ما يفعلون فى زمان الغيبة ويستعمل فيه قلت التبادر
من اللفظين فى امثال زماننا هو الخالى عن الامام او المنصوب قلت التبادر هو مع عدم قرينة اصلا
فاما اذا كان بسبب العلم بعدم وجود الامام ع والمنصوب الان فانما هو من جهة قرينة وقرينة
[illegible] اصلا ولذا يفهم الخالى عن ذلك مع ان الواقع مع الامام ع او المنصوب لا شك فى كونه صلوة
الجمعة فظهر ان الفهم من جهة القرينة لا من مجرد اللفظ مع ان تبادر كل قوم دليل الحقيقة عندهم
فكيف ينفع فى كلام الشارع مع ان المستدلين رأيهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية حتى فى كلام الصادقين
ومن بعدهما من الائمة ع مع ان الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها انما هى فى موضع يكون عند
جميع المتشرعة حقيقة لا فيما وقع نزاع المتشرعة فى انه حقيقة عندهم ام لا او انه حقيقة فيما او فيما
لم يثبت بعد كونه حقيقة او فيما ذا حقيقة فكيف يتاتى ادعاء ان ذلك الوضع المعلوم والحقيقة
الثابتة من الشارع لا من غيره فان دعويهم ودليلهم فرع الثبوت فى خصوص الثابت بلا شبهة كما لا يخفى
على المطلع وكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع والحقيقة عند المتشرعة مع ما عرفت من النزاع بين علمائنا
الى ان فقهائنا ادعوا الاجماع على اشتراط الامام وصرح بعضهم بعدد التواتر وباقى الفقهاء افتوا

الاستعمال اعم من الحقيقة بل اى عند بعض المحققين انه راجح فى المجاز فان قلت

و

فى القول بالفتوى مع جميع ما ذكر دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرعة فيه ما فيه وليس فى الصحاح
ولا غيرها ان كل ما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة او الركعتين باى اطلاق فى اى عرف يكون واجبا حتى
يتاتى لهم الاستدلال مع قطع النظر عن المفاسد السابقة المانعة عن الاستدلال بلا شبهة فان قلت
بعض الاخبار ظاهرة فى عدم اشتراط ما ذكر مثل قوله فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قلت
لم يظهر بعد انه حديث وكلام الامام ع وصرح المحقق [illegible] بان كلام الصدوق فى الفقيه مخلوط مع الاحاديث
بحيث يشتبه على الغافل غير المطلع فيتوهم كونه حديثا او تتمة الحديث وصرح الفاضل المحقق مولانا مراد
التفرشى محشى الفقيه بان ما ذكره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق وليس من تتمة الرواية ودعا
يؤيده ملاحظة نفس الرواية والتامل فيها وفيما بعدها حيث قال وقال ابو جعفر ع مع ان الظاهر انه لو
رواه او كان عن ابى جعفر ع فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده ايضا ما سنذكره من الصدوق
فى تفسير هؤلاء السبعة فانتظر ويؤيده ايضا ان الكلينى والشيخ رويا عن زرارة عن الباقر ع مضمون
ان لا جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاده عليه فنقل الحديث بالمعنى متعارف الشيعة
سيما الصدوق وقد يرتكبه للاختصار ولو لم يكن هذه المؤيدات مؤيدا فلا اقل من حصول ريبة وعدم وثوق
سيما بملاحظة ما ذكره المحققون ووجدنا ايضا انه كان وعادة الفقهاء انه يمزج الرواية فى كون بعض
ما ذكر فى الحديث او بعد كلام المعصوم او الراوى يتوقفون مع ان هؤلاء المستدلين يناقشون فى دلالة
الجملة الخبرية على الوجوب ويقولون هى اعم منه ومن قال بظهورها فى الوجوب لا يقول به فيما نحن فيه لان
كون طريقة النبى ص والامامين ع وسائر الخلفاء نصب الامام والقرع مضوبهم على حسب ما عرفت نصا
الى الاخبار المتواترة والاثار المتظاهرة الدالة على كونها منصب الامام ومن نصبه فاذا كان المراد فى هذا
المذكور انه اى شخص يكون من السبعة يؤمهم ويخطبهم لا جرم يكون هذا فى مقام دفع توهم الحظر فانه لا مانع
من ذلك سيما بملاحظة قوله لم يخافوا ولا يلزم وجود المنصوب فيكون المتبادر منها دفع ذلك التوهم وانه
لا مانع من ذلك لا ازيد سلمنا الازيد لكن نحن ازيد من المطلوبية كما هو اصل الاقوال فى الامر الواقع
فى مقام توهم الحظر بل حقق فى محله ان الامر الواقع فى هذا المقام لا يفيد ازيد من رفع توهم الحظر فما
ظنك بالجملة الخبرية بل على القول الضعيف من ان الامر فى ذلك المقام ايضا باق على الوجوب لانه الى
الجملة الخبرية ايضا كذلك لان المراد فى ذلك المقام لو كان الوجوب لكان المناسب التوضيح التام رفعا للتوهم
لا الاتيان بما هو ظاهر فى الاعم من الامر الواقع كما صرح به هذا مع ان المطلق ينصرف الى الفرد الشائع
المتعارف وقد عرفت ان الشائع المتعارف فى زمان الرسول ص الى زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب

يتحقق بثبوت [illegible] الامام [illegible]

علم من دلالة الجمل الخبرية [illegible] الوجوب

دفع التوهم

مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة كما عرفت في بحث شرائط الامام كما ان سبعة ايضا مقيد بقيود كثيرة
وكذا الخطبة والعجب من هذا انهم يستدلون بصحيحة منصور عن الصادق ع انه قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا
كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
الحديث وذلك لانهم يقولون بان وجوب الجمعة على خمسة تخييري لا عيني ويدعون ان هذه الصحيحة
وامثالها على المشهور القائلين بوجوب التخييري بدون النصب مضافا الى انهم يقولون بعدم دلالة
الجملة الخبرية على الوجوب سيما مع ورودها في مقام الحظر المتوهم فيظهر من هذه الصحيحة وامثالها
ان الوجوب في قولهم الجمعة واجبة اعم من العيني والتخييري لا انه مختص بالعيني مع ان لفظ الوجوب
بحسب اللغة والاصطلاح اعم منهما واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك عن
الصادق ع انه قال اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة
نفر الحديث لما عرفت من الاعتراضات الواردة عليها ان من يخطب مخصوص خارج عنا الا كل من يمكن منه
قول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وايها الناس اتقوا الله وقراءة مثل قل هو الله احد ولو بعنوان
التلقين اذ القطع حاصل بعنوان البداهة ان كل من يصلح من الورى لامامة قوم يكون بهذه الاعلمية
ذكرتم اعلى مراتب لا انه يكون ادنى من ذلك هذا مضافا الى ما عرفت من طريقة الرسول ص والخلفاء
وغير ذلك من الاخبار والآثار وما ستعرف هذا مع ان قوله ص صلوا مع كونه جملة خبرية وواردا بالنسبة
الى خمسة نفر وارد في مقام الحظر المذكور لان قوله صلوا الجمعة اربع ركعات معناه انه يجب عليهم ان
يصلوا اربع ركعات فيفهم من التجميع ع الا ان يكون لهم من يخطب فلا يفيد ازيد من رفع المنع المذكور
بلا شبهة مثل قوله تعالى فانتشروا في الارض وغير ذلك واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم عن
احدهما ع قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب لان المفهوم
ليس الا انهم اذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم ان يصلوا اربعا الا انه يجب عليهم ان يصلوا اقل من اربع مع ان
هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم من جهة انه ليس هنا ما يدل عليه هذا مضافا الى ما عرفت من ان
من يخطب ليس كل من يتمكن من قراءة اقل الواجب من الخطبة ولو بالتلقين وغير ذلك واعجب من هذا
استدلالهم بصحيحة زرارة عن الباقر ع انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها عن تسعة من الصغير الى قوله ع ومن كان على رأس فرسخين بل امثاله
ذكر خصوص جماعة من دون اشارة الى اشتراط امام منصوب حتى صرح بعضهم بانه كالصريح في عدم اشتراطه
وفيه ما عرفت من ان امثال هذه الاحاديث حجة عليهم لا لهم من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة

فبان دليل النقص من الحديث ايضا
وايضا
وايضا
وايضا

جميع المكلفين من جميع الاطراف الى فرسخين وانه بعد الفرسخين سقطت عنهم الجمعة مطلقا وفيه دلالة واضحة
من وجوه متعددة اشرنا اليها على كون الجمعة منصب منصوب معين ووظيفته ومع ذلك استدلالهم
بلفظ فرض الله على كل احد وامثاله ايضا عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية الكثرة ومع ذلك استدلالهم
بالاقتصار بذكر الجماعة ودلالته على مطلوبهم في غاية الغرابة لانهم يصرحون بعدم حجية مفهوم
الوصف والقيد مع ان هذه الصلوة مشروطة بشروط عديدة والجماعة المذكورة مشروطة بشروط
كثيرة ومنها الامام الذي شروطه شروط كثيرة كما عرفت مفصولا اعتبروا في امام الجمعة ما زاد عن امام
الجماعة حتى انهم اكتفوا في امام الجماعة الوثوق بدينه وامانته ليس الا بل ربما جعل ذلك من باب الحزم
والاحتياط كما سيجيء من الصدوق ومعلوم ان الجمعة من اشد الفرائض فلا معنى للحزم والاحتياط في تركها كما
واعتبروا في امام الجمعة ما اعتبروا في امام الجماعة حسب ما مر وكل واحد من افرادها ذكر في ما ذكر في المقام كما
مقام مروره التعرض لذكر ما ترد اليها الا يكاد يحصى بل في صفات الامام ايضا اعتبروا شروطا كثيرة كما
اعتبره القوم وانما الصحيحة شرط واحد ليس الا مع ان زرارة هو الراوي وهو افقه فقهاء اصحاب
الائمة فكيف كان يترك الجمعة الى ان اتهم حثه ورغبه في فعلها جماعة على حسب التفصيل الذي
مر بالنسبة اليه والى نظرائه من الذين كانوا يتركون مع انهم هم الرواة لاخبار الفرض مع التأكيد التشديد
والتهديد مع انهم كانوا يقرأون سورة الجمعة ويعرفونها احسن ما على ما اشرنا الحجب من جميع ما ذكر استدلالهم
بآية يا ايها الذين آمنوا الآية لانهم اختاروا مذهب الشيعة من ان الخطاب مخصوص بالمشافهين
والحاضرين وغيرهم يعلم حالهم من الاجماع على اتحاد حال الغائبين مع الحاضرين اذ المدار في جميع الاحكام
الصادرة عن الله والرسول ص والائمة ع بعنوان العموم او الخصوص على ذلك الاجماع والضرورة
بالبديهة وقد عرفت ان طريقة النبي ص كان النصب والتعيين والعزل المنفي في ان هذا
مع كونه معلوما مسلما عند المستدلين فاذا كان من لم يكن منصوبا في زمان الرسول ص
لم يجب عليه الجمعة يكون الحال في زمان الغيبة ايضا كذلك بحكم الاجماع فكيف يكون الاجماع و
الضرورة يقتضي مخالفة حال الحاضرين مع الغائبين سيما مع كون المدار في الاحكام على المتواتر
مضافا الى الاجماعات المنقولة على التواتر واتفاق الفتاوى وطريقة علي ع والحسن ع والخلفاء في
الاعصار والامصار مع عدم طعن من معصوم ع او عالم من الشيعة او صحابي او غيرهم وغير ذلك مما عرفت
وستعرف مضافا الى ما عرفت من الاخبار المتواترة الدالة على اشتراط المنصوب بل واحد منها
يكفي لثبوت ذلك فضلا عن المجموع مع ان منها من جملة اليقينيات اذ الصحيحة المتواترة بكونها

فساد الاستدلال بالآية الشريفة

من المتواترات عند الاثنى عشرية والزيدية منها ما لا يمكن من عزوه وبالجملة كل واحدة اذكره يمكن
شاهد صدق على طريقة النبي المعلومة فضلا عن المجموع على ان مع جميع ما ذكر كيف يمكن دعوى الاجماع
على موافقة الغائبين مع الحاضرين في عدم اعتبار النص حتى يستدل بهذه الآية مع كونها مختصة
بالمشافهين على عدم اعتباره وبقاء اطلاق الآية بالنسبة الينا اذ قصارى ما نسلم ان الاجماع اليهم فكذا بالنسبة
والاخبار المتواترة وطريقة النبي ص المعلومة المسلمة وغير ذلك جميعها لا اصل لها فلم يثبت شي
منها مطلقا لكن دعوى الاجماع على خلاف ذلك وثبوت ذلك الاجماع بعنوان العلم واليقين مما لا
يرضى عاقل ان يكتبه في قرطاس ويستحيي العاقل منه او فوق ذلك اذ عرفت ان طريقة الشيعة ان الخطاب
بالمشافهين وهو الذي اقتضته الادلة وبناء لغة العرب وغيرها بل كل لغة هكذا اصالة وتجويز
الاشاعرة مبني على تجويزهم صدور القبيح عن الله تعالى والرسول ص والائمة ع ومنعهم القبح العقلي
وفساده من ضروريات مذهب الشيعة وغيرهم من العدلية وغيرهم من ارباب العقول وما وقع من
بعض متاخري الشيعة من تجويزهم حقية مذهب الاشعري محض غفلة صدرت منهم عن حقيقة الحال
وكذا يتحاشى عنه جميع المحققين منهم ومن غيرهم وتمام التحقيق في الفوائد هذا كله مضافا الى
امور اخر في غاية الكثرة منها ما عرفت من انه لا نزاع في وجوب الجمعة على كل كافر فضلا اعتراضات اخر
من المسلم سوى ما استثني في الصحاح انما النزاع في ان الجمعة ما هي على القول بان العبادات اسام
للصحيحة او التوقف في انها كان او اسامي للاعم وان شرائطها ما هي مع الاتفاق في شرائط كثيرة
غاية الكثرة انما النزاع في شرط واحد على القول بانها اسامي للاعم وعرفت ان العبادات توقيفية و
بيانها وظيفة الشرع ومنها ان المقام لم يكن مقام حاجة الى ذكر الشرائط جزما وكذا لم يتعرض نعم
لباقي الشرائط مطلقا فعدم التعرض لشرط في مثل ما ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره وقد عرفت
فساده مفصلا مشروحا ومنها ان مفهوم الشرط حجة حتى عند المستدل لين الآية فيكون ظاهر الآية
الوجوب بشرط النداء فالمشروط عدم عند عدم شرطه فالجمعة من الواجبات المطلقة لان الشرط
اذا ورد مورد الغالب لا عبرة به والغالب كان الصلوة مع الرسول ص او نائبه فكما كان الغالب في
زمان نزول الآية وقوع النداء كذا كان هذا النداء بحضور الرسول ص او نائبه مطلقا او غالبا
لا اقل وكون الغالب خلافه فيه ما فيه مع ان العموم الثابت وجوبها عند النداء الصحيح واما كون كل
نداء صحيحا اول الكلام ومنها ان اذا من ادوات الاهمال لا العموم فيه عند المحققين ومنهم المستدلون
نعم ربما يظهر منها العموم العرفي فهو على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه كما هو المحقق

والمسلم

والمسلم عند المحققين فنقى مثل المقام لا يتبادر سوى الاذان الصادر من طرف الرسول ص الى
المكلفين والحاضرين اما هو بواسطة الاجماع كما هو الحال في جميع المدلولات التي يقع التعدي من عموم
اللفظ بحسب اللغة والعرف الى غيره فانه يقع بالاجماع في مثل المقام وان كان بامور اخر ايضا كما ذكرنا
في صدر الكتاب لكن لا يمشي شي منها في المقام حتى ينفع المستدل وحال الاجماع قد عرفت فان الاجماع
لو لم يكن على اشتراط النص لم يكن على خلافه جزما بسبب ما عرفت من الاخبار وغيرها ومنها ان الامر
عند المحققين ليس فيه تكرار كما حقق في الاصول وسلم ذلك عند المستدلين فالتكرار الذي
يتحقق من الخارج فانما هو على قدر ما اقتضاه مقتضيه لا ازيد بالبديهة فالمقتضي ان كان هو
الاجماع فقد عرفت حاله وان كان الاخبار فقد عرفت حالها وان كان فعل النبي ص والامام ع فقد
عرفت حاله ايضا بل عرفت ان الكل يقتضي بطلان مختار المستدل ومطلوبه وان كان العقل فلا شك
في عدم مدخليته في العبادات وجميع التوقيفيات مع ان المستدل اعترف بان نصب النبي ص والائمة ع
كان لحسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم فهذا يقتضي اللزوم في زمان غير الرسول ص و
الائمة ع بطريق اولى لانهم ع كانوا مبسوطي اليد والناس كانوا مطيعين لهم غاية الاطاعة في فساد العلماء
امثال الامور مع انا نرى الطباع في غاية الميل الى امامة الجمعة ونهاية الشوق اليها ويتلذذون
منها نهاية اللذة وربما نرى بعضا من عشاقها والواهين لها لما جبل في قلوب البشر من حب الشهرة
والعلو والرفعة والرياسة والسلطنة فان السلاطين مع كون سلطنتهم ظاهرية ومن الحكم
على الابدان يقتتلون اولادهم واعز الخلق اليهم واحبهم لديهم او يعمون ابصارهم من مجرد توهم وخيال
قلهم بل وربما لا يتهمون فيفعلون فما ظنك بالسلطنة الباطنية وعلى سبيل المحبة والشوق والارادة
وعلى القلوب وقانا الله شرهما وحفظنا وعصمنا من مهالكها وغوائلها فان النفس لامارة بالسوء
الا ما رحم ربي محتالة للباطل الا من عصم بامحك الاعظم ولطفك الاعم فاحفظنا بحق محمد وآله الطاهرين
المعصومين من الذنب والاثم صلوات الله عليهم وبفساد هؤلاء العلماء السوء يفسد العالم كما ان بفساد
السلاطين الظاهرية يفسد الرعية كما ورد ان الناس على دين ملوكهم وجربنا كثيرا وفساد هؤلاء
اشد ثم اشد حتى ورد ان شر الناس بعد فرعون وفلان وفلان العلماء السوء كما ان خير الناس
بعد النبي ص والائمة ع العلماء اذا كانوا صالحين وربما جعل بعضهم هذه الامامة وسيلة لجر المنافع الدنيوية
والارتزاق بل اظهر بعضهم هذا مرارا عندي فافلاس فحجته اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين فانك
لو وكلتنا ذلك لهلكنا اللهم هربنا اليك من هذه الفتنة العظمى والتجانا اليك من هذه المصيبة

الكبرى ونحن بناسيتنا الى ما نحب ولا تدعنا وما نحب ما لا نحب بذاتك الاقدس وكلماتك التامة و
اسمائك الحسنى وبحق من حقه عليك عظيم وبحقك على جميع خلقك اه من شرور انفسنا وسيئات
اعمالنا نحن غريق معاصينا ولا نتمسك بضيع فانه مخلوقك ومصنوعك ومربوبك وفي غاية الاحتياج
الى النجاة وانت في غاية السعة من الرحمة والكرم والرافة والشفقة والحاصل ان نفوسنا في غفلة
الجهل والغفلة في صفة المرتبة حتى تا في غيرها من المسائل يحتاط كثير من قول بعض العلماء او بعض
الاحتمالات المخالف للظاهر في غير هذه المسئلة حتى صرح بعض المحققين بانه لا يكاد يسلم مسئلة
فقهية من النزاع ولم يقع من امثال هؤلاء ما وقع منهم في المقام في موضع من المواضع فلم يجعلوا موضعا
معركة عظيمة كما فعلوا هنا وترى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها اصلا وربما العنوف في الوجوب العيني
بدون احتياط اصلا وربما لا ينظرون الى ما يتمنا عليه وربما اتممنا الحجة عليه بحيث لم يبق كلام
ومع ذلك رأينا معاملته معاملة من قال لا نفقه كثيرا مما نقول وربما كان بعضهم حين عدم وصول
يده الى الامامة كان في غاية الاصرار في تحريم الجمعة وبعد الوصول في غاية الاصرار في عينيته وجوبها
بحيث لا يحتاج الى الاحتياط اصلا ولا تتوهم ان ما ذكرت تعريض بالفقهاء والعلماء الذين رجحوا عدم
اشتراط الاذن الخاص ثم حاشا لاني حكم اسلم الظاهري بالنسبة اليهم هو هذا ولا مانع من الغفلة
منهم بل يحتمل ان يكونوا اسوة يقتدى بهم الفقهاء بل تعريض بمن يتصدى لدعوى العلم وليس من اهله ونفيه تفي
لما ذكر من ان النصب يحسم مادة النزاع وهذا النزاع لامامة الصلوة من المنازعين فيها ونسال الله
ان يكون ما وجد ناس من هؤلاء من خرجة ميل قلوبهم وسن ولن نقصر منهم اصلا بل عام الى ذلك
الامر الرباني والخوف السماوي جميع ما ذكر يؤيد اعتبار النصب والتعيين ويقويه على اليقين بل ك
بالعيان وقوع المشاجرة والمنازعة والتشاجر بل والتباغض ايضا بل العصبية الجاهلية وشدة التفرقة
بين القائلين بوجوب الجمعة ايضا من جهة تعيين الامام وربما يكون الجمعة بالمرة من جهته وربما
يصلي بعضهم ويترك الاكثر بل ربما كان التارك اضعاف المصلي وهذا هو الاكثر مضافا الى ما ذكر من التفرقة
والنفرة والتباغض والغيبة وغيرها من انواع الاذية والحمية الجاهلية بل الصلحاء ايضا يقع منهم
واشد ويرون ذلك شرعيا بل وواجبا حقا كان ما فعلوا الم بالملاء ولا شك في ان اجزاء الزمان متشابهة
وطوع بني ادم متماثلة في الحالات العادية ووقوع الجمعة الواجبة العينية من جميع المكلفين من غير مضي مع
كون الحال مطلقا ولا يكون عنه ساقطا ومراد الله تعالى وقوعها منه على سبيل التعيين واشد من ذلك وجوب
وجوبها مع عدم الصدور من الكل بقع عادة بنتايج شتى وعرمات لا تحصى ادنى نتيجة منها عدم الالفة

مقرر بما كان الغفلة عنهم

و الاتفاق بل التفرقة والشقاق وان لم يؤد الى النفاق فيصدر وقد يصدر من قليل منهم يقع عن باسندة
غير عديدة بل وترك واجبات اكيدة ومنها القدح في عدالة الامام بادنى شيء كما هو المتعارف ومنها اعمال
المريدين عما هو قبيح والقعاة قلة الرضا بالتعصب لمريدانه ورد ان من تعصب او تعصب له خلعت ربقة
الاسلام او الايمان من عنقه الى غير ذلك ولعل هذا هو السر في اعتبار النصب والعصر عليه من النبي ص
والائمة ع وغيرهما كما عرفت بل يقول الدليل على وجوب وجود الامام في الرعية يقتضي ذلك لان بعد
كون المصلحة صدور هذه الفريضة الشديدة من كل واحد واحد من البرية على طريقة الوجوب
العيني سوى ما استثنى وكون الصدور منهم بوجه صحيح مع عدم تحقق حرام وقبيح وملاحظة ما
استحالة ذلك عادة بغير الامام ومنصوبه كيف يبقى مجال للتامل في ذلك لان التامل في ذلك تامل
في دليل وجوب وجود الامام المنصوب من الله تعالى الوارد من الائمة ع في الاخبار وكلام الاصحاب
في كتبهم الكلامية كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فان الدليل ان المكلفين من جهة غاية اختلافهم
وعدم اتفاق سلائقهم وآرائهم ومشاربهم حتى ان اثنين منهم ليسا على نهج واحد في الامور المذكورة
استحال اتفاقهم عادة حتى ان القوى التي في الانسان لا يستغني عن رئيس فضلا عن غيرها الى غير
ذلك ما ورد منهم ع وانه ربما كان الفريق المنصوب منهم ابلغ من عدم النصب لعدم علمهم بحقيقة
الحال فلا بد ان يكون النصب من العالم بحقيقته وهذا ايضا ورد منهم ع وبنى اصحابنا كلامهم عليه
في الكلام ومما يؤيد ايضا الحكاية المشهودة التي ذكرها المحققون من ان رجلا من اهل ... ما
وقع في جزيرة صاحب الامر فقال اهلها في يوم الجمعة قم نذهب نصلي الجمعة فقال المانع لي
كيف تصلون وهو منصب الامام ع فقالوا الامام الذي يصلي هو من اولاد الصاحب ع فهو منصوب
من قبله ع نصبه لفعل الجمعة وممن جملة من نقل الحكاية المص في كتاب الوافي معتمدا عليه وخالي المجلسي
في بحاره كك وغيرهما ومما يضعف الاستدلال عند المستدلين انه اذا ورد اوامر لا يكون على الوجوب
جزما يرفع الوثوق من الاستدلال للوجوب بامر وارد في ذلك المقام من جهة ان السياق يقتضي كونها
على نهج واحد ومعلوم ان قوله تعالى فانتشروا وقوله وابتغوا وقوله واذكروا الله كثيرا لا يكون على الوجوب
فتعين كون مجموع الاوامر على سبيل الطلب او الاباحة وان كان الامر ليس كك عند المشهور فتامل جدا
وبالجملة لا يمكن لنا على استدلالاتهم بالاية والروايات ما ذكرناها في غاية البسط في حاشيتنا على الذخيرة
ورسالتنا في هذا المبحث واعجب من جميع ما ذكر انهم ربما يتمسكون باصالة عدم الاشتراط لتتميم
استدلالاتهم وقد عرفت ان الاصل دليل برأسه لا مدخلية له في الاستدلالات بالاية والروايات ان

نعم يحكي حكاية في خبر صاحب الامر ع

المضعف

رد الاستدلال بالاصل

الاصل التخيير في ماهية العبادات كما هو المحقق والمسلم مع ان الاصل عدم كون الخامس من الشرائط عبادة مطلوبة
وكذا الاصل عدم تقييد العمومات الدالة على الظهر بما يخرج ما نحن فيه والاصل عدم تغيير الحكم فيما نحن
فيه اذ مبدء الاسلام الى ثلثة عشرة سنة كان تكليف كل المكلفين هو الظهر ثم بعد ذلك تغير الحكم
بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم بالبديهة وما نحن فيه موقع النزاع وفي تحقق التغير فيه ام لا والاصل
عدم التغير وبقاء ما كان على ما كان وغير ذلك مع انه كيف يقاوم ما ذكرناه من الادلة سيما وان يغلب
عليهما مع ان كلهم او جلهم لا يقول بحجية الاستصحاب واصل البراءة حجة المخيرين كما ستعرف فان
قلت سلمنا ثبوت الاشتراط لكن نقول ثبت النصب من الاخبار الدالة على وجوب الجمعة كما ثبت
منصب القضاء قلت اولا الكلام فيما ذكره المص من ان الاجماع على اشتراط النصب مقلوب عليهما
بان شمل ما ذكر من الاجماع لا تأمل فيه ويقيني من وجوه شتى فكيف يمكن منعه فضلا عن ان يقلب
على المدعي وهذا امر لا يمكن دفعه بل يستحيي من ذكره كما اشرنا وثانيا ان الاخبار على ضربين
ضرب ليس فيه انه من ذكر الفرض الاولى من الله تعالى ومن اول الامر وانه ليس في مقام الطلب والتكليف
وليس مقامه مقام الحاجة على حسب ما عرفت ولذا يجري في الجهاد ونحوه نصب النصب وكذا الحال
في امثاله وكذا الحال في معظم الفقهاء والرواة الوجوب من الاية والاخبار بحيث لا يتأتى منهم التوقف ولذا
يتوكون مع كونهم الرواة الى من الائمة حيث تحيروا ورغبوا وتعشوا واستحبوا وضرب يكون على سبيل
الطلب والتكليف وليس فيه ادنى من الطلب بل عرفت ان الظاهر منه الاستحباب مع انك عرفت ان
النصب التخييري لا يحسم مادة النزاع بل يصير هنا منشأ النزاع ولا يرفع الاشكال لو يخالف
ما ظهر من الادلة السابقة بلا شبهة فاصل الظهر اولا وان النسخ لم يقع كليا بل بالنسبة الى من
اجتمع لديه شرائط الجمعة خاصة من اليقينيات وان النزاع انما هو بالنسبة الى شرط واحد بان
التكليف بالقياس اليه انه تغير ام لا ولا شبهة وان الاصل عدم التغير والاصل بقاء ما كان على ما
كان وان الخطبتين مكان الركعتين كما يظهر من الاخبار واتفق عليه الاخيار وانه اعتبر في الخطبتين
كثير ما اعتبر في الركعتين لاجل البدلية كما سيجيء الى غير ذلك وشمل هنا كيف يمكن قلبه اذ القطع
حاصل بان الجمعة لم تكن مقدمة على الظهر والخطبتين بدل وغير ذلك ويحتمل ان يكون مراده ما ان
بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكية وبفعل الظهر يحصل البراءة اليقينية والثاني يجب تحصيله لا الاول
لا فائدة فيه بل يحرم الاعتماد عليه والاستناد به وانما قلنا انه يحصل من الظهر اليقين لان الشيعة
كانوا في زمانها الا وما قبل وما بعد الى زمان الشهيد الثاني على فرقتين فقط فرقة تقول بالحرمة

الحرمة

ان الاصل عدم زيادة التكليف
والوجوب العيني في الجمعة او
الظهر زيادة في التكليف
يقينا بالنسبة الى التخيير بينهما
لان التخيير توسعة بالبديهة بل
عدم زيادة التكليف ايضا
الاصل ومسلم عند المعظم
واصالة عدم اشتراط الاذن
توجب الزيادة المذكورة ايضا
فكيف يغلب على اصالة عدم الزيادة
المذكورة بل كيف يقاوم فضلا
عن ان يغلب عليها فضلا
الى ما سبق والى ...

تحقيق عميق في رد قلب النص

* جلاء مما ذكر ظهر فساد
قلبه الثاني لان كون
التكليف بالتسبب الى
الكل ... منه

رد الرسالة المنسوبة

التخييري بين الجمعة والظهر واستحباب الجمعة عينيا وفرقة تقول بحرمة الجمعة ولم يقل احد بالوجوب
العيني حتى الشهيد الثاني في كتبه المعروفة والرسالة التي نسبت اليه المتضمنة للوجوب العيني والتشنيع
على جميع الفقهاء وتفسيقهم وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني وتضمنها امورا لا تليق بحال
احمق جاهل او جاهل غريق الجهل لا يدري قاعدة الفقاهة وقواعد الفقه على ما بينته في حاشيتي على
المدارك حاشاه ثم حاشاه من ان يكون صاحب هذه الرسالة ومستاهلا لنسبتها اليه ولذا قيل انه
كتبها في اول سنه ثم رجع منها بعد ما صار عالما فقيها وفيه ايضا ما فيه لانه لا يليق باناس ان يكون
في اول سنه ايضا كذلك ومع ذلك اي عبرة بها اذا كانت كذلك وبالجملة ما ذكره المص في دليله وكلاهما
مقلوب عليهما في غاية ظهور من الفساد كما عرفت ومن اراد البسط التام في المقام بالنظر الى النقض
والابرام فعليه بمطالعة حاشيتي على مدارك الاحكام نعم يتوجه عليهما ان الاجماع المذكور انما
يتم في كون الامام ع او منصوبه شرطا في وجوب الجمعة الذي يعبر عنه الآن بالوجوب العيني لا ان تجب
الذي يعبر عنه الآن بالوجوب التخييري وكونها افضل فرديه فان معظم من ادعى هذا الاجماع كلامه
صريح فيما ذكرنا وقد ظهر لك من الاخبار والادلة ان الامر كذلك كما لا يخفى على المتامل المتدبر فيما
ذكرناه حق التامل والتدبر مع ان هذا المذهب المعظم والمشهور بين القدماء والمتاخرين اذ عرفت
حال الصدوق ومن بعده المفيد وتلامذته ومن بعدهم جميعا سوى شاذ منهم يقول بالحرمة وان
كان الطبرسي والمرتضى ايضا كانا قائلين بها الا ان الباقين اكثر بمراتب بل القول بها ادعاء كان في
بعض اقوالهم فهو مخالف لمذاهب العامة والرشد في خلافهم اعتبارا واخبارا مع ان وجوب الجمعة
كما يكون ادلتها عامة فكذا وجوب الظهر بالقياس الى ما نحن فيه وبعد التقاوم يكون البناء على
التخيير مضافا الى اصالة البراءة عن زيادة التكليف وهو عدم جواز الظهر في مذهب وعدم جواز
الجمعة في مذهب القدماء اصحابنا الى غير ذلك مما ذكرنا في الحاشية ومما ذكر ظهر ان القول بالتخيير مع فضيلة
الجمعة اقوى بحسب الاقوال والادلة لكن الجمع احوط لو الجمع ... على صنف الاعلى
الصنف الخامس الذي ستذكرها الصنف الاول الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين ولا مقلدين ممن يجوز تقليده
شرعا وعلم كونه ممن يجوز تقليده فلو لم يقلدوا احدا او قلدوا ولمن لم يثبت جواز تقليده شرعا لزم عليهم
الجمع بين الظهر والجمعة لانه من جملة ضروريات الدين انهم مكلفون في ظهر الجمعة اما بالظهر او بالجمعة وهم
يجزمون بذلك ولو انكروا لكانوا منكرين للضروري وعلى الذين يكونون كافرين بالكفر المقابل للاسلام
يجري عليهم احكام الكفر واذا علموا فلم ينكروا الامر يجب ان يصدر منهم ما يبرئ ذمتهم على سبيل

رد الحرمة

مذهب المص في الجمعة

اليقين لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية اجماعا ولقوله لا تنقض اليقين الا بيقين
مثله وغير ذلك مما مر في صدر الكتاب في حجية الاستصحاب والآيات والاخبار الدالة على وجوب
الطاعة اطيعوا الرسول واولي الامر منكم والاطاعة عرفا لا يتحقق الا بما ذكرنا الا ان يثبت تجويز المكلف
الاكتفاء بما دونه والثاني الذي لا يعلم ان للجمعة فريضة او الظهر من جهة ان العلم بالحد منهما
فرع دليل وثبوت منه لان تعيين احدهما ليس من بديهيات الدين بالبديهة وغير البديهي يتوقف
على الدليل بالبديهة والعامي لا يمكنه الاستدلال الا بالبديهة فكيف يكتفي بالحدس مع علم اشتغال
ذمته به بالبديهة وعلى فرض ان يحصل له مظنة بالتعيين فظنه ليس بدليل شرعي جزما مع ما
عرفت من لزوم تحصيل اليقين والظن لا يغني من الحق واليقين وظن المجتهد ينتهي الى اليقين
بالدليل اليقيني كما حقق في محله وظهر مما مر في صدر الكتاب بما ذكر ظهر ان مراد من العامي كل من لم
يبلغ درجة الاجتهاد ولاجل ذلك لا ينتهي ظنه الى اليقين كما حقق في الفوائد وفي رسالة الاجتهاد
ومر ايضا بل هو ظاهر لا حاجة الى الاثبات فتعين عليه فعل الجمعة والظهر معا ولم يجز اقتصاره
على احدهما لما ذكر اولا ولم نقل بالبديهة لما مر في صدر الكتاب الصنف الثاني المجتهد الذي لم يرجح
في نظره احد الاقوال في هذه المسألة وهو ايضا يجب عليه فعلهما معا لتحصيل براءة ذمته وكذا
يجب على مقلديه والدليل هو الذي ذكر للسابق ثم الصنف الثالث المجتهد الذي يرجح احد
الاقوال الا انه ليس ترجيحا معتدا به عنده فهو ومن تقلده يجب عليهما فعلهما معا لعين ما ذكر والصنف
الرابع المجتهد الذي رجح ترجيحا معتدا به الا انه لا يحصل له اليقين بان ترجيحه هل يكفيه
ويحصل البراءة اليقينية له ولمقلده بما رجحه من احد الاقوال لان تحصيل البراءة اليقينية
ممكن بفعلهما معا والظن انما يعتبر عند المجتهدين في الموضع الذي لا يمكن العلم بل مع امكان اقوى
الظنين لا يجوزون العمل بغير الاقوى فكيف اذا امكن اليقين والصنف الخامس المجتهد
الذي رجح واعتمد على ترجيحه في مقام تحصيل البراءة اليقينية واكتفى بترجيحه وان امكنه
تحصيل اليقين وعدم الاكتفاء بترجيحه واعتمد ايضا على ان مقلده ايضا يجوز له الاكتفاء
بما رجحه لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معا خروجا عن الشبهة وتحصيلا للاحتياط
الممكن كما هو طريقة الفقهاء فانهم يقولون الاظهر كذا والاحوط كذا او الاقوى كذا والاولى
كذا او ان الاحتياط كذا الى غير ذلك وحقق في محله ان الاحتياط عندهم في المواضع التي يجوزون
الاكتفاء بترجيحاتهم على سبيل الاستحباب لعموم ادلة الاحتياط مع فضلها ومنه قولهم دع ما يريبك

وعن الجمع على الصنفين

شبابه

ايضا تحقق

الى ما لا يريبك واحتط لدينك بما شئت وغير ذلك بل المجتهدون لما قالوا باصالة البراءة قالوا باستحباب
الاحتياط والتجنب عن الريبة والشبهات كما حقق في محله وبسطنا الكلام في رسالة اصل البراءة
مع انه ان ثبت التكليف وعلم به فلا يغني الاحتياط فيه وان لم يعلم فالاصل براءة الذمة حررنا ما حقق
فيها وفي غيرها مر الاشارة في صدر الكتاب فانحصر الامر في كون الاحتياط اما حراما وهو باطل عقلا
واجماعا بل ضرورة من الدين وثبت مطلوبيته من اخبار متعددة واما مستحبا فثبت المطلوب واما
الاباحة والكراهة فلا يتصف العبادة بهما للزوم الرجحان فيها والصنف السادس جماعة جاهلون
قاصرون او غافلون او متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمان الغيبة
بالوجوب العيني ايضا من اليقينيات ينسبون فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين ارباب الفتوى
القدسية والموثقين لمذهب الشيعة والمتجمعين لدين الرسول صلعم ورأس كل مائة والمتكفلين لايتام
الائمة عم في زمان الغيبة وحجج الله على الانام بعد الائمة عم الى غير ذلك مما هو فيهم من المدائح
التي لا يفي لذكرها الدفاتر بل كل لسان عنه كل كما [illegible] ينسبون امثال هؤلاء الى الاجماع على
الجهل والقصور او الغفلة والعرفن نعوذ بالله من هذا وما هو ادون من هذا وان كان ادون
مراتب لا تحصى توهموا ان لفظ صلوة الجمعة اذا اطلق على اي شيء يكون بأي اطلاق يكون
يكون هو بعينه ما اراده الله ورسوله صلعم والائمة عم من لفظ صلوة الجمعة الواردة في الفاظهم
عليهم السلام جزما ويقينا بحيث لا يتطرق لهم ريبة وتزلزل اصلا ولا يفرقون بين الفاظ العبادات ونحوها
وبين ما علم اصطلاح المعصوم فيه وما لم يعلم وما يجري فيه الاصول والقواعد في حمله على اصطلاحهم
وما لم يجر فيه وبين مجرد الاستعمال والاستعمال الحقيقي الى غير ذلك ولا يدرون ان ما دل عليه الآية
والاخبار لا نزاع فيه اصلا وما فيه النزاع لا دلالة للآية ولا للخبر عليه كما عرفت والمجتهد الموجب عينا لا يدعي
الظهور من الآية والاخبار من جهة اطلاقاتها بناء على ان الجمعة والركعة وامثالهما اسامي للاعم ظن ظنهم
فيه وقدم قدم خطاء [illegible] واقل اصل العدم وجهرت الله عليهم [illegible] ويقولون لا يثبت الاجماع من
دعوى الفقهاء لانه لا يحصل من كلامهم ظن ايضا فكيف [illegible] لا شك في كون ما ادعوه شهرة عظيمة الا انهم
[illegible] والناس باب الفريقين تشبثوا بنادر ظاهر عبارة بعضهم في بعض كتبه ولا في الاحتياط [illegible]
في كتب الفقه والاستدلال ونقل الاقوال وكتب الامامية وجلهم متفقون في الفتوى ودعوى اجماع
الشيعة ثم قليل منهم اقتصر على الفتوى وعرفت الاخبار والآثار الدالة عليه في غاية وضوح من
الدلالة ونهاية التعدد والكثرة [illegible] عرفت وجوها كثيرة من اليقين سلمنا لكن الظن لا اقل منه سلمنا

لكن الشك لا اقل منه سلمنا لكن الوهم لا اقل منه فكيف مع ذلك يدعى اليقين بخلاف مع ما عرفت من ان
ادلة حجية خبر الواحد تقتضي حجية اجماع منقول من واحد منهم فالمنقول بالمتواتر وبالجملة
لا اطلاع لهم في هذه المسئلة وغيرها لا سيما في الفقه ولا معرفة لهم بالاخبار سوى انهم يسمون هذه الصلوة
باسم صلوة الجمعة ويصطلحون ويجعلون ذلك اصطلاح المعصومين ويحصلون لانفسهم من
اعتقادهم الفاسد صغرى وهي ان كل صلوة صدرت في هذه الازمان باسم صلوة الجمعة يكون صلوة
الجمعة جزما وان كان الاستعمال في هذه الازمنة ومع القرينة مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة
عمدة المشتهرة هم الفقهاء ومقلدوهم من زمان الصدوق الى زمان الشهيد الثاني واما قبل الصدوق
فلا اطلاع لنا بحالهم واصطلاحهم نعم نرى الفقهاء الماهرين المطلعين القريبين لعهد من تقدم
عليهم بل متصل عهدهم بعهدهم ادعوا اجماع المتقدمين عليهم الى عصر الائمة وقبله الى زمان الرسول
على اشتراط الامام او نائبه الخاص مع جميع ذلك واضعافه ما عرفت يعتقدون بما ذكرت من الصغرى
ويضمون اليها كبرى وهي ان كل صلوة الجمعة واجبة عينا بالاجماع والاية والاخبار المتواترة جزما فينتج
لهم ما اعتقدوه فحصل من اعتقادهم هذا ما نسبوه الى الفقهاء وقد اتضح لك مما ذكرنا سابقا وقوع
الاشكال في الصغرى والكبرى جميعا وان وجوب الجمعة على جميع المكلفين من الكفار فضلا من
المسلمين من ضروريات الدين عند الفقهاء كما اشار اليه المعم وان الاشكال في امر اخر عرفته سابقا وهؤلاء
ايضا يجب عليهم الجمع بينهما لاستوائهم مع العوام في عدم مراعاتهم شرائط الاجتهاد الضرورية
فلا يكون دليل شرعي على اعتبار جهلهم المركب بحسب الشرع كما عرفت في صدر الكتاب بل الجهل المركب
اسوء حالا عقلا وشرعا من الجهل البسيط وقد يسلك الكفر والضلالة منه والصنف السابع يرجحون
ويعتقدون انه ترجيح لا يقين الا ان ترجيحهم ليس بشرائط الترجيح فلا يكون دليل شرعي على اعتبار
ترجيحهم شرعا فان كانوا يستيقنون اعتباره شرعا مع عدم دليل فهم مثل الصنف السابق وان كانوا
يظنون ننقل الكلام في اعتبار هذا الظن شرعا فيدور او يتسلسل ولا ينتهي الى اليقين المعتبر شرعا
الا بعد شرائط الاجتهاد واستفراغ الوسع وتمام الامور التي يتوقف عليها معرفة المسئلة
كما حققناه في رسالتنا في الاجتهاد وفي الفوائد وغيرهما واشير اليه في صدر الكتاب فهم حالهم
حال العوام او الصنف السابق والصنف الثامن يرجحون بالشرائط ويجوزون خلافه لكن
يعتقدون كون ظنهم حجة لا من دليل يقيني دال عليه والظن عرفت انه يدور او يتسلسل و
حالهم حال العوام لما مر في صدر الكتاب والصنف التاسع يرجحون ويجوزون الخطا ويعتقدون

كون

وان ارادوا اثبات الحقيقة الشرعية وجعلها حقيقة شرعية واصطلاحه بناء على اختيارهم ثبوت الحقيقة الشرعية ففيه ان ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعية وهو اول الكلام مع ان المجتهدين منهم غير قائلين به من جهة عدم الدليل عندهم بل دليل العدم مع ان الثبوت فرع كونه استعمال جميع المتشرعة بعنوان الحقيقة لا مجرد استعمال من جمع منهم لان الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك عرفت النزاع في ان لفظ العبادة اسم للصحيحة او الاعم فمع ذلك منه

كون ترجيحهم حجة لهم ولمقلديهم لرجوعه الى اليقين لكن يعتقدون ان حالهم حال اليقين مطلقا
ولا يلتفتون الى انه يجوز له الاكتفاء به لانه يجب عليه العمل به وان امكن احوط منه ويحرم عليه الاحتياط
بل لا شك في ان الاحتياط مستحب عندهم او لازم اذا كان لا يحصل اليقين بالبراءة كما عرفت فهؤلاء
ايضا في الاجتهاد قاصرون والصنف العاشر يعرفون ما ذكرنا ايضا لكن يقولون الاحتياط في مثل المقام
لا يمكن لانه وان كان يحصل اليقين بالبراءة به الا انه لا يحصل اليقين بالحرام ايضا لان الواجب ليس الا صلوة
واحدة فالثانية بدعة وهؤلاء ايضا قاصرون في الاجتهاد لان التشريع ادخال ما ليس من الدين فيه لا من جهة
تحصيل البراءة اليقينية او من جهة الاحتياط فانها مطلوب شرعا على سبيل الوجوب في مقدمة الواجب
وعلى سبيل الاستحباب واشرنا الى الكل والصنف الحادي عشر يعرفون هذا ايضا لكن يقولون فعل الجمعة
حرام عند القائل بالحرمة فكيف ينافي الاحتياط لاحتمال تحقق الحرام في الجمع وفيه ان القائل انما يقول بالحرمة
بالنسبة اليه والى مقلديه لا بالنسبة الى القائل بوجوبها عينا او تخييرا او بالتوقف فيها او لا يكون
مجتهدا ولا مقلدا او غير ذلك كما عرفت وايضا فرق بين ثبوت التكليف الذي لم يكن ثابتا وبين الخروج
عن عهدة التكليف اليقيني فان الفعل في الاول اذا دار بين كونه واجبا او حراما فالاحوط الترك الا ان
يكون صلوة فريضة لانها اوجب الواجبات ولهذا يكون المضطر يصليها واما عندنا الخروج عن عهدة التكليف
اليقيني فارتكاب محتمل الحرمة والوجوب من باب المقدمة لاجل الخروج واجب لازم وقد يستحب
ايضا فتامل والصنف الثاني عشر يمنعون من الاحتياط والجمع بان نية الوجوب واجبة لازمة
سيما في مقام الاحتياط وقصد القربة والاطاعة لازم واجب جزما وهذا فرع ان يعرف ان الذي
يفعله هو الذي امر الله تعالى مع العلم بذلك لا وجه للاحتياط ومع عدمه لا يتحقق النية التي هي
شرط وهؤلاء ايضا قاصرون اذ ربما يحصل اليقين باشتغال الذمة بالحرام بين او الحلال بين
ولم يعرف بشخصه كما في الذي يعلم ان عليه فائتة من الفرائض الخمس ولا يعرفها بخصوصها وان احد
نجس واحد طاهر اشتبه فيما بينهما الى غير ذلك ومنها صلوة الجمعة بالنسبة الى المتحير ومن لم يكن مجتهدا ولا مقلدا
من غير تقصير منه او مع تقصير واذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف الذي هو ضروري الدين فيجب عليه
الجمع بينهما لان احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة وقيل بان الواجب مجموعهما فكل
واحدة واجبة بالاصالة والتكاليف بالنسبة الى المكلفين متفاوتة وعلى الاول يكون وجوب
المقدمة ايضا وجوبا شرعيا لان مقدمة الواجب عندهم واجبة شرعا فعلى القولين ينوي الوجوب وجوبا
او احتياطا او بقصد القربة والاطاعة في كل واحدة منهما واذا اطمان ان احديهما هي الواجبة عليه ظاهرا وانها

تبريء ذمته او احديهما لا على التعيين كلا الا ان الجمع اولى واحوط بقصد الاحتياط والاستحباب وقطع النظر عن القول بعدم وجوب المعرفة لا شك في لزوم فعلها بالحصول ذمة المعرفة وانه لا يمكن تركها البتة والنية هي الامر الداعي الى الفعل المحرك للمكلف البتة فتحصل في كل واحدة منها اطاعة الله في الواجب الواقعي الحاصلة بفعلها البتة ولا تحصل بغيرها جزما الصنف الثالث عشر جماعة يرجحون ويجوزون خلافه الا انهم يسمون ترجيحهم مما يحصل حجة ولا يدرون ان التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم لان منشأ الاشكال هو جواز الخطاء والعلم انما يكون حجة بسبب عدم الجزم بالمطابق للواقع في معناه فاذا لم يكن احد النقيضين لم يكن لها فالتسمية لا يرجح انه ليس بعلم فاسد ان اريد الحجية وكلا فلا مشاحة في الاستعمال بل لو كان على الحقيقة بان لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه كالوفر من ان علم انه حجة فالظن لا يفيد وكذا الجهل المركب كما عرفت ومر في صدر الكتاب ما يزيد التحقيق فلا فائدة في التسمية بالعلم الشرعي ثم ما ح كون المسلم عندهم ان الفاظ الايات والاخبار يرجع فيها الى العرف واللغة كما هو الحق المحقق فان ارادوا ثبوت حجيته من الشرع ففيه ان الكلام في المثبت وان اليقين لا يحصل الا بما ذكره المجتهدون وغيره يدور او يتسلسل ولا فائدة ايضا في التسمية بالعلم العادي لان العلم العادي مانع من تجويز النقيض جزما الا ان المنع بواسطة عادة الله والتجويز قطع النظر منها الصنف الرابع عشر جماعة يجوزون ترجيحهم مطلقا من دون ملاحظة وتامل في ظنا او وهما والظن لم تجد لهم الى غير ذلك ومعلوم على من يعتني بهم من دون اعتقاد كونه علما او يقينا لا اعتقاد كون الظن لابد من دليل على كونه حجة ولا غير ذلك بوجه من الوجوه وبالجملة هذه الاصناف في اقتصارهم على ترجيحاتهم وجعلها حجة لهم من دون حاجة الى احتياط اشكال عرفت وجهه وربما ظهر مما في كلام المصـ حتى قوله وهو لجماعة من المتأخرين حيث انه اذا عرفت ان قدماء الاصحاب كانوا يقولون باشتراط الامام او النصب وانه لولا ذلك لم تكن واجبة بل تكون مستحبة وان حكمها حكم العيدين وادعى جماعة منهم الاجماع على هذا وسيجيء في محله نعم قليل منهم قال بالحرمة اما مطلقا او في بعض الاحوال وان الصدوق ومن بعده كانوا يقولون بذلك بل ابن ابي عقيل وابن الجنيد وامثالهما كما سيجيء في بحث العيدين وعرفت حال تلامذة المفيد بل المفيد ايضا وعرفت انهم مع نهاية قرب العهد كانوا ابعد من حال من تقدم عليهم كان كل بل ابو الصلاح الذي نقل في المدارك انه كان يقول بالوجوب العيني يظهر من المختلف انه كان يقول بالتخيير وبالى ان الشهيد ره نسبه في الذكرى الى القول بالحرمة وليس عندي كتابه وبالجملة قد ماؤنا قالوا بذلك وادعوا الاجماع منهم ايضا وكتبنا رسالة منفردة وفي نقل

الاقوال

الاقوال والرسالة ليست حاضرة عندي فروع الاول ان مات الامام في اثناء الصلوة فان كان هو المنصوب وقيل باشتراطه مطلقا في الجمعة فمقتضى القاعدة بطلان الجمعة الحاليه حتى اذا الان يكون حاضرا مع احتمال الكفاية بتقديم المأمومين من يتم بهم بان الشرط للدخول لا الاستدامة وسيجيء الكلام فيه في باب الجماعة مع الاشكال الوارد في المقام لان الجمعة مشروطة بالجماعة والجماعة بالامام بل الجمعة بنفسها مشروطة بالامام وكل هذه الشروط مطلقة غير مقيدة بابتداء الصلوة بل كلامهم ظاهر في استيعاب مجموع الصلوة فتامل وعلى الاقوى من كونه شرطا للوجوب العيني يجوز للمأمومين ان يقدموا من يتم بهم لما سيجيء في مبحث الجماعة وربما يكون واجبا في المقام للنهي عن ابطال العمل وكون الصلوة بعد الامام باطلة ظاهر لما مر من اشتراط الامام فيها مطلقا والعدول الى الظهر يتوقف على دليل مع انه ايضا لا يخلو من اشكال في مطلق الفريضة كما سيجيء وفصل جماعة الاكتفاء استئنافية القدوة على المطلع بدعوى اشكال لانقطاع القدوة بموت الامام وكون الخليفة بمنزلته وعدم حلوليته وحرمة تعيين الامام الجديد الحلف كما سيجيء والاحوط الاستيناف بلا شك بل توقيفية العبادات ولزوم تحصيل البراءة اليقينية يقتضيان ذلك واما ان عرض له الحدث او الاغماء او نحوهما فالظاهر وجوب تقديم من يتم الصلوة بهم لما عرفت مما يظهر من عبارة بعض الفقهاء ان الامر كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقا ولا يخلو من اشكال ولما عرفت في المنصوب فيجب الاستخلاف مطلقا لما ظهر منها الى ما سيجيء في مبحث الجماعة الثاني قد عرفت ان العدد شرط ايضا فلو انفضوا قبل الدخول سقط الجمعة ووجب الظهر سواء كان الانفضاض قبل الخطبة او في اثنائها او بعدها قبل الدخول في الصلوة ولو انفضوا بعد الدخول ولو في التكبير قيل يجب الاتمام جمعة ولو لم يبق الا واحد من العدد سواء كان الامام او غيره وفي المدارك هذا الحكم مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا للنهي عن قطع العمل ولان اشتراط استدامة العدد ممنوع بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكما في عدم الماء في حق المتيمم انتهى وفيه ان النهي عن القطع انما هو بعد الصحة والكلام فيها اذ لا نعلم انها باطلة وسقطت ام صحيحة بل الظاهر عدم الصحة لان العدد شرط لصلوة الجمعة وهي مجموع الركعتين مطلقا او شرط الصحة وشروطها والاصل على تقدير حجيته في ماهية العبادات او يكون الشرط خارجا عنها لا يقاوم ما ذكرنا وقوله كالجماعة وعدم الماء للمتيمم قياس مع الفارق لما عرفت من ثبوت الشرط للصلوة ولم يثبت كون الجماعة شرطا للصلوة وعدم ضرر وجدان الماء في اثناء الصلوة لو تم فبالاستصحاب وهو لا يقول به وبالجملة لو كان اجماع فهو الحجة والا فالظاهر عدم انعقاد الجمعة والاحوط الاتمام ثم الاعادة

٣ طهر للتحصيل يقين البراءة الثالث الخطبتان وسيجيء الكلام فيهما شرحا **قوله** ومنهم من زعم انه
القائلون باستحباب صلوة الجمعة في امثال زماننا منهم من يقول بان صلوة الجمعة التي هي منصب
الامام ع بالاجماع والاخبار وغيرهما ما هو الاصل في صلوة الجمعة فهي الواجبة على جميع المكلفين بالوجوب
العيني انه عرفت ان اصل فرض الجمعة والمقرر فيها هو الوجوب العيني واما الاستحباب فانما يعرضها بسبب
مانع من الخارج كما ان الفرائض اليومية بحسب الاصل واجبات عينية وان كان بحسب المانع ربما يعرضها
الاستحباب كالمعادة وما يفعل احتياطا وما يفعله من الصبي فكما يقال ان الظهر مثلا كذا وكذا شرائطه
وكذا احكامه فالمتبادر ما هو الظهر بحسب الاصل اي الفريضة العينية كما هو ظاهر وايضا كما يكون لفظ
الوجوب والفرض ينصرف الى الوجوب العيني لانه الفرد الكامل من الوجوب وكذا الامام المطلق الى امام الاصل
كذا صلوة الجمعة المطلقة تنصرف الى الكاملة وهي ما اذا كانت واجبة لا مستحبة وكذا اذا كانت مستجمعة لجميع
ما هو معتبر فيها ومنه الامام او من نصبه فلا عبرة في ان يكون المذكور في الاجماعات والاخبار الدالة على كون
الجمعة منصب الامام ع ما هو الجمعة بحسب الاصل والمقرر لا ما عرضه صفة واعتبار او عارضتهم وحادثة
كما هو الحال في صلوة العيدين وغيرها ويجيء في صلوة العيدين ما يظهر اتحادها مع الجمعة في الشرائط
ومنها ما يمكن الاستشهاد لهم وسيجيء في اخر مبحث استحباب صلوة الجمعة ما يزيد التحقيق ومنهم من قال
بانها منصب الامام ع مطلقا لما وجد من الاجماعات والاخبار الدالة على كونها منصبه بعنوان الاطلاق
لكن عرفت ان الامام ع ما كان يباشر مناصبه بنفسه الا نادرا فاذا اراد صلوة الجمعة يكون رخصته منه او نائبا
وتفصيلا او لا يجيب وربما هو منصبه من نفسه او من نائبه الخاص ولا يجيء من نائبه العام اليهم بالاذن
العام ولا منافاة في ذلك كونها منصبه بل يحققه ويؤكده ولذا قال بعض من قال بالوجوب العيني بانا منصوبون
وماذونون من جهة اخبارهم الدالة على وجوبها على المكلفين الظاهرة في الوجوب العيني لكن فيه تامل عرفت
وجهه من ان اخبارهم على ضربين ضرب ليس فيه سوى وجوبها العيني الذي هو الفرض الاصلي وهذا لا يدل
على شرط من الشروط فضلا عن النصب العام او الاذن العام كما هو الحال في الاخبار الدالة على وجوب
الجهاد بل هي اشد واكد بل عرفت ان هذه الاخبار منهم لم تكن على وجه طلب الجمعة من الرعاة والمخاطبين
البتة من جهة دلالات متعددة مضافا الى ان دلالة الفرض الاصلي على الاذن والرخصة لا يدل بكون
بالمطابقة او التضمن او الالتزام وكلها مفقودة لاشتراط الالتزامية باللزوم العقلي او العرفي و
كلاهما مفقودان وضرب يدل على الطلب منهم لكن ظاهره الاستحباب بخلوه كالنهي نصبا اماما منهم
هؤلاء المخبرين فان قلت مثل صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع انه قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا

في اشتراط الفقيه الجامع

في جماعة

في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة ويجهر بالقراءة ويقنت في الاولى
قبل الركوع فيدل على الوجوب قلت جميع الاوامر الواردة فيها على الاستحباب اولا ما لا بد منه عن الاستدلال
بالوجوب بحكم السياق مع انه لعله امر في مقام توهم الحظر ويؤيده ما مر من ان الوجوب بغير المنصوب الخاص
مخالف لطريقة الرسول ص والائمة ع قطعا وردهم في علة الاحتياج الى الامام ع وغير ذلك بل وردت عامات
في ذلك الزمان ان الوجوب العيني من جهة التقية كما عرفت مع انه لا شك في ان المراد بعد تحقق شرائطها
وبشرطها وشروطها ولا نزاع فيه كما عرفت وبعد التسليم والتعدي لا تقاوم دلالتها الا الاخبار الدالة على
الاستحباب سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل الاجماعات المنقولة التي هي حجة مستقلة ايضا وغير
ذلك مثل توقيفية العبادة وطريقة الرسول ص والائمة ع وغير ذلك مما مر وما ذكر ظاهر الجواب عما ورد من ان
من ترك الجمعة في حيوة الرسول ص او بعد موته وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله
ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث هذا وامثاله مضافا الى ما عرفت من الكلام في الامام العادل
وستعرف شرحها ايضا ومع ذلك قال تركها استخفافا او جحودا ولا شك في انه معاقب بل كافر مع
ان امثال هذه الروايات اكثرها ليس من طرق الشيعة لو لم نقل كلها اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المحقق
الشيخ علي ذهب الى اشتراط الفقيه الجامع للشرائط لانه منصوب من قبلهم ع بقوله ع اني جعلته عليكم حاكما
والحاكم الشرعي لو كان في بلد حاكما لا جميع يكون منصوبا للجمعة ايضا كما ان احكام الشرع منصوبين لمناصب
الحكومة مثل ضبط مال الايتام والولاية لهم الى غير ذلك فالجمعة ايضا منصبه فلا يكون فعل الجمعة عند ضبالع
بخلاف غيره لما عرفت من كونها منصبه ولما كان الوجوب العيني منفيا بالاجماع عندهم جعل الوجوب تخييريا
ثم انا ذكرنا في بحث اشتراط العدالة من علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع ما يدل على اشتراط
الفقاهة في امام الجمعة بحيث لو لم يكن لم يتحقق صلوة الجمعة كالعدالة هذا مع ان الاجماع حجة يقينية التحقيق
والمنقول بخبر الواحد حجة لغيره حققه والا فلا الحمد لله على ما فيه ما فيه واعلم انه يظهر من كلام بعض
القول من خصائص المحقق الشيخ علي وليس كذلك اذ يظهر من مقنعة المفيد ايضا في باب الامر بالمعروف حيث
قال وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا وفي نهاية الشيخ ايضا لفقهاء اهل الحق ان يجمعوا وفي باب الجمعة
منه يجوز لفقهاء المؤمنين ان يصلوا اقامتها وفي دروس الشهيد يجمع الفقهاء وفي الذكرى الفقهاء يباشرون ما
اعلم وفي اصلاح العقيدة المامون منصوب وفي كلام سلار لفقهاء الطائفة ان يصلوا في الاعياد الى
ذلك من عباراتهم واعتبار الفقاهة في امام العيد والجمعة وعبارة الفقهاء ان يصلوا بالظاهرة في
التجري لان قولهم ان يفعلوا ينادي بخلاف توهم وان هذا الكلام دفع توهم ذلك الحظر الا انه يجب عليهم ان يظهر

القائل باشتراط الفقيه الجامع في الجمعة ودليله

ان هذا م

من الخارج ايضا ان راى صاحب العبادة ذلك سوى المفيد فيظهر منها ايضا ان راية كان في المقنعة ايض فيشهد على ما ذكرناه في كتاب الاشراف ايض وقوله فان اريد اشتراط الاستقصاء اه فيه ايض ما فيه لانه كيف يتفرع على اشتراط الفقيه في اصل الوجوب وكيف يحسن هذه الارادة من ذلك القول مضافا الى ان جميع المسائل الفقهية يتوقف على فتوى الفقيه وان لم تكن خلافية ولا خصوصية لم بالمقام فلا وجه للتعرض فيه خاصة بل الظاهر ايضا كل تخيريا او عينيا مع ان ذلك اجماعي عند العامة ايض فان المسائل منصب الفقيه عندهم ايضا مع انه ضروري ان المقام ليس بضروري والنظري يتوقف على الاستدلال بالضرورة والاستقلال لا يقبل الا الفقيه بالضرورة عند المجتهدين فلا وجه للتعرض هنا سيما في مقابل الاقوال المختلفة في المقام وخصوصا اذا يثبت بدعوى اجماع اصحابنا مع انك عرفت ان مثل الجمعة لا يتوقف على فتوى الفقيه فان من لم يقلد ولم يجتهد يجب عليه ايض وكذا غيره من الاصناف المذكورة ثم الاكتفاء بالجمعة يتوقف على فتواه فتامل جدا **قوله** يثبت كل اه الايمان هو الاعتقاد باصول الدين الخمسة بالدليل لا بالتقليد عند علمائنا الا شاذا منهم وقد دل عليه العقل والنقل كما اشرنا اليه في الفوائد واما فروع الدين فحصر وريات الدين كوجوب الفرائض اليومية وغيرها وهي كثيرة وضروريات المذهب كحلية المتعة وغيرها وهي ايضا كثيرة وتظهر ثمرات كل واحد منهما في مقابل ضرورياته ولا بد في تحقق الايمان من عدم انكار شيء من الضروريات جميعا واما طهارة المولد فان يكون من العقد الصحيح الدائم او المنقطع او من ملك اليمين او التحليل على ما سيجيء في كتاب النكاح او من وطي الشبهة فانه طهارة من الزنا البتة وكذا ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام وامثال ذلك ومن ذلك كونه من بني امية او الاشاعثة او الاكراد وامثال ذلك لكن اذا صار بحيث يتنفر الطباع عنه يحتمل ان يكون امامته مكروهة كما هو من شان الائمة ويحتمل المنع بالنسبة الى بعض ما ذكر لحطام رتبته من هذا المنصب الجليل الذي هو من تفاعيف الاحكام واما الزنا من احد الطرفين فتغليب طهارة المولد كالزنا من الطرفين واما العدالة فهي عدم ظهور الفسق فنسب ذلك الى القدماء انهم كانوا يقولون من عرفنا منه الاسلام يكفي وهو ذلك مرادهم من الاسلام الايمان او هي الملكة اي الهيئة الراسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وهذا هو المشهود بين الاصحاب ذكروها في كتب الاصول والفقه بذلك اما ملازمة التقوى فترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واما المروة فبان يصون نفسه من الادناس وما يشينه عند الناس او ان يجتنب عما يتحرز منه او ان يسلك سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه كلبس الفقيه لباس الجند وبالعكس والتاجر لباس الحمالين وامثال ذلك مثل المشي في الاسواق مكشوف الراس والبدن والاكل

معنى العدالة

يعني ... المولد

كل

كان في مجامع الناس وملا الرجلين منها والاكل في الاسواق لغير السوقي وقبلة الزوجة والامة بين الناس وحكاية ما يجري بينهما في الخلوة والاكثار من الحكايات المضحكة وامثال ما ذكر والاشخاص مع الازمنة والامكنة متفاوتة في ذلك ومنهم من ترك قيد ملازمة المروة ومنهم من جعله شرطا لقبول الشهادة ومنهم من جعله شطرا او شرطا جميعا ومنهم من جعل العدالة هي حسن الظاهر والعمدة هي الدليل استدل للقدماء بالاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف وقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية وصحيحة حريز عن الصادق ع في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق ورواية سلمة بن كهيل ان عليا ع كان يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محدود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي امالي الصدوق بسنده عن علقمة قال قلت للصادق ع من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته فقلت تقبل شهادة المقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان الحديث وصحيحة ابن ابي يعفور انه سال الصادق ع عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت فالفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين وفي معناها الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق ويمكن الجواب عن الاجماع بان القدماء يذكرون الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر وعدم كفاية مجرد الاسلام على حسب الاسناد والاعتماد منها رواية ابن ابي يعفور وغيرها على ما سنذكره والشيخ ايضا من جملتهم بل في كتاب نهايته صرح بما هو مضمون رواية ابن ابي يعفور في تعريفه للعدالة فلعل مراد المجمعين كلهم او بعضهم المسلم الذي يعاشر ويختلط ويعرف ومع ذلك لم يعرف منه بل الذي يعرف ان ابن الجنيد متفرد بذلك القول واما باقي القدماء فيقولون باشتراط حسن الظاهر كما ذكرناه وذكر بعض المحققين ايضا مع انه لا بد من معرفة كونه مسلما مؤمنا حتى يقال يكفي مجرد الاسلام لان المراد الايمان ومعرفة الاسلام اي يعلم انه مسلم مؤمن سيما وفي ذلك الزمان المؤمن كان في غاية القلة شدة التقية ومن المذهب الا من كان معروفا معاشرا فاذا لم يشاهد منه مثله الفسق فهو عين حسن الظاهر

دليل القدماء

جواب عن الاجماع

لان المعاشر المعروف ان ظهر منه فسق وصدر يحضور الناس لاجرم في مقام الدعوى نطهر ذلك على القاضي
لان الخصم في غاية بذل الجهد في قدحه وجرحه وابطال شهادته فهو في مقام التفتيش والتجسس عن حاله وكل
بكل ما يصدر منه فسق بمحضر الناس لا وبيرد وايضا اجمعوا على انه لو قدح المدعى عليه في الشاهد يجب
على القاضي الفحص عن حال الشاهد فكيف لا يظهر فسقه وان لم يظهر فسقه فهو من اهل الستر والعفاف
ويحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويحرم اظهارها بعد تعينها وان ظهر لكون
ما سقام يرد القول يجب رده ويشهد على ما ذكرنا رواية ابن ابي يعفور وغيرها من الروايات الآتية
بل في رواية علقمة المذكورة ايضا اشارة حيث قال فهو من اهل العدالة والستر اذ ظاهر انه لو لم
يكن فسقه بحضرة الناس بعيد حسن الظن على ما انطقت به الاخبار وشهد عليه الاعتبار فلا يعتبر في
اهل العدالة والستر على ما ذكرناه ويشهد عليه الاخبار والاعتبار واما الذي لم يكن من المعاشرين
ولا المعروفين فلا يكاد يعرف كونه من اهل الايمان ايضا على ما اشرناه وما ذكر ظهر الجواب عن الاخبار وان
قوله لم يسلموا يعرفون بشهادة الزور وظاهره انهم معروفون الا انهم لم يسلموا يعرفون بشهادة الزور ولانهم
ليسوا معروفين اصلا مع كونهم معروفين بالاسلام المرادف للايمان وشمل ذلك الكلام في رواية علقمة
واما الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق فيمكن الجواب عنها بان الفاسق اسم لمن خرج عن الطاعة واقعا
لا من ثبت فسقه فانه ليس معناه لغة وعرفا وقصدا يقتضي الملكة او حسن الظن كما ستعرف فانه مثل الزاني
والسارق وغيرهما اسم لمن صدر منه المبدا من غير مدخلية الثبوت فيه وكذا في عرفنا ان مجهول الحال يحتمل ان
يكون فاسقا وغير فاسق نعم لا يبقى هذا فاسق الا بعد الثبوت كالسارق وغيره من المشتقات على ان ما
ذكرناه لو لم يكن ظاهرا فلا اقل من حسنه في مقام الجمع بين الادلة وليس جمع اقرب منه واظهر بلا شبهة ان لم
يحمل تلك الاخبار على التقية مع ان سند اكثرها ضعيف وما يكون صحيحا ربما يكون ظاهرا فيما ذكرناه مع
ان الاحتمال لا اقل منه فلا يثبت ما يعارض الصحيح من الادلة المعتبرة مع انه ربما يظهر مما ذكرناه من
ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظن ما لم يتعرف وما ذكر ظهر الجواب عن الآية ايضا مع انه ورد
في الآية قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء انه روى منهم في تفسير قوله تعالى شهيدين من رجالكم انهم
قالوا اليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من
الشرف العاجل اه وفي الآية الاخرى فاشهدوا ذوي عدل منكم ولا قائل بالفصل مع ان الاخبار الظاهرة
في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر منها الصحيح الذي رواه المص وهو عن ابن ابي يعفور
عن الصادق وهو طويل رواه الصدوق ره واما الشيخ بطريق غير صحيح بتفاوت في المتن وا الثلاثة

فانه

غاية الفراحة ومنها ايضا للقاضي ان يقضي بقول الشهود اذا لم يعرفهم قال خمسة اشياء يجب على الناس
الاخذ بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا
مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ومنها رواية عبد الكريم ابي يعفور عن الباقر قال
تقبل شهادة المراة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات
للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم وصحيحة الصفار انه كتب الى ابي محمد هل تقبل شهادة
الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين وكتب
هل يجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغير او كبير بحق له على الميت او غيره وهو القابض للوارث الصغير
وليس للكبير بقابض فوقع صلوات الله عليه نعم ينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتم وكتب او تقبل
شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع صلوات الله عليه نعم من بعد يمين وقابل وحسنة ابن
المغيرة عن الرضا انه قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وصحيحة عمار بن
مروان انه سئل الصادق او سئله بعض اصحابه عن الرجل يشهد لابنه او الاخ لاخيه او الرجل لامراته
قال لا باس بذلك اذا كان خيرا الحديث ورواية ابي بصير عن الصادق لا باس بشهادة الضيف اذا كان
عفيفا صائنا ورواية العلاء بن سيابة عن الصادق عن الملاح والمكاري والجمال قال وما باس بهم تقبل
شهادتهم اذا كانوا صلحاء وحسنة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق ان امير المؤمنين قال لا باس بشهادة
المملوك اذا كان عدلا وموثقة محمد بن مسلم عن الصادق في شهادة المملوك فقال اذا كان عدلا فهو جائز
الشهادة الخبر فان العدل لغة وعرفا ليس مجرد العقيدة بل لعله ليس للعقيدة مدخلية فيه وكذا البقية هم
مجرد عدم ظهور شيء وقد عرفت انها المرجع والمحكم في الفاظ الآية والحديث فيبطل كون العدالة عدم
ظهور الفسق وانها الاصل لان الظاهر منها ان قبول الشهادة له شرط لا بد من ان يتحقق لا انها لا يحتاج الى
شرط بل الفسق مانع كما نسب الى القدماء وايضا الاطلاق ينصرف الى الغالب والغالب في المملوك الذي
يسألون عن قبول شهادته هو المسلم مع ان الظاهر انهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر فضلا عن
مملوك كافر بل كان نظرهم الى ان الحرية شرط في اثبات هذا لم لا ولو كان الظهور في حسن الظن فلان المملوك الذي
يكون له ملكة فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات مما لا يكاد يوجد فضلا ان يكون له ملكة المروة وستعرف
انها شرط او شطر ومن اطلع على احوال المماليك يظهر له الظهور المذكور مع انا سنبطل اعتبار الملكة
ومع وما يدل على اعتبار حسن الظاهر وصحيحة ابن سنان عن الصادق في رجل شهد على شهادة رجل
فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال يجوز شهادة اعدلهما ولو كان عدلهما واحدا لم يجز شهادته ورواية

عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر ع قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت
وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع ان الرسول ص كان يجيز شهادة واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في
الهلال الا شاهدي عدل الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة ومثلها كثيرة وفي امالي الصدوق بسنده عن الكاظم من صلى
خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته وفي الخالع باب علامات المؤمن عن عثمان
من سماعة عن الصادق ع انه قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن
حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته ورواه في العيون بسنده الى الرضا ع وقال على ع في
قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتحصيله وتميزه فما كل
صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اشتراط عدالة الشاهد وعدم كفاية مجرد
اسلامه وفي هداية الامة لشيخنا الحر ره وروي ان النبي ص كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال
فاذا جاء الشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسال كل منهما من حيث لا يشعر الاخر
عن حال الشهود في قبائلهم ومحالهم فاذا اثنوا عليهم قضى ص على المدعى عليه وان رجعا بخبر سيئ
وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سال عنهما الخصم فان قال ما علمت
منهما الا خيرا انفذ شهادتهما هذا كله مضافا الى الايات الدالة على اعتبار العدالة في الشاهد او كونه
ممن يرضى بشهادته على النحو الذي عرفت ومضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في عدالة امام الجماعة
وقد ذكرنا كثيرا منها مما ذكرنا ظهر ما في كلام الشيخ على ما نقل عنه انه ادعى الاجماع في الخلاف على كفاية
مجرد الاسلام بان الصحابة والتابعين ما كانوا يبحثون عن حال الشهود وان البحث استحدثه عبد الله
ابن شريك من قضاة العامة اذ عرفت ان كفاية مجرد الاسلام غير معلوم انه مذهب احد سوى ابن الجنيد
فهذا هو ايضا في باقي كتبه اختار اعتبار العدالة ورواية ابن ابي يعفور ونحوه مع ان الفقهاء ما نقلوا
ما ذكر من عدم بحث الصحابة والتابعين بل ادعوا الاجماع على وجوب الفحص بعد قدح المنكر بل مع
ان الاسلام الذي كان الصحابة والتابعون يعتبرونه لا ينفعنا جزما لاشتراط الايمان قطعا مع ان الشيخ
وعند بعض من فقهائنا سوى ما رواه الشهيد الثاني في خصوص الطلاق من توهم ذلك من
ابن المغيرة المذكورة ولا شبهة على احد من اهل الفطنة والتامل في انه توهم حيث فهم كفاية الاسلام
بالمعنى الاعم مع صلاح وخيرية في مذهبه من تلك الحسنة هذا ومن جميع ما ذكرناه ظهر مستند من قال
الظاهر واما من قال بالملكة فمستنده بحسب الظاهر ان العدالة بحسب اللغة هي الاستقامة وعدم الميل الى جانب
اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم وموضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلابد

في الاجماع ايضا

في الحجية

مستند القائل بالملكة

ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية لا انه يثبت شرعا او يظهر عرفا لان ذلك خارج
عن معنى اللفظ جزما فحيث صارت العدالة شرطا فلابد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط فتقتضي ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث
يحصل من ملاحظتها له الوثوق والاطمينان بانه في الباطن ما يميل ولا يحصل ذلك الا بوجدان الملكة
والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الاجماع والاية والاخبار المتواترة تدل على عدم
قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الامر كالزنا واللواط
والقتل فانها اسامي للافعال بحسب نفس الامر فلابد من عدمه بحسب نفس الامر والوثوق به كما على قياس
ما قلنا في العدالة ولا يحصل الوثوق الا بالهيئة الراسخة كما نرى ونجزم ان كثيرا من الناس لهم حالة لا يقتلون
النفس المحترمة عمدا ولا يزنون بذات البعل بل بغيرها ايضا ولا يرقصون ولا يشربون الخمر ولا يلوطون
بالغلام ولا يجامعون الميتة ولا يزنون بالام والاخت والبنت وكذا الحال في الواجبات بانهم لا
يتركون الصلوة والصيام ورد السلام وامثال ذلك عمدا وبالجملة كل الناس لهم ملكة في ترك بعض
المعاصي جزما مثل عدم الزنا بالبنت والام وامثال ذلك وكثير منهم لهم ملكة في كثير على تفاوت مراتبهم في
الصلاح والسداد في العفة والخوف من الله تعالى وشر يوم القيمة بل بعض الناس لهم ملكة بالقياس الى الكل
المعاصي وجلها واما الملكة بالقياس الى الكل فقل ما وجد وندر ما يوجد فقليل منهم نعم الذي سمعنا
من احوال فقهائنا الماضين المقدسين مثل المقدس الاردبيلي ره وغيره فالظاهر حصول الملكة بالقياس
الى الكل لهم بعنوان الصدد لا استحالة حتى يصير معصوما لان المعصوم من عصمه الله عصمنا الله تعالى
واياكم من مخالفته واخذ بنواصينا الى متابعة قوله وموافقة امره فربما يحصل احيانا على سبيل الندرة
بالمعاشرة الباطنية المتأيدة بالمعاملة والمسافرة مع الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصي بالقياس الى نادر من
الناس بحاية الندرة ان فرض وتحقق ونعلم ان العدالة من الامور التي يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة
في المعاملات والايقاعات والعبادات بحيث لا ينتظم امر المعاد والمعاش الا بها في كثير من الامور اللابدية في الفروع
فلو كان العدالة لا يقولون للزم الحرج واختل النظام الشرعي وتعطلت الامور المحتاج اليها لان
القطع حاصل بانه في زمان الرسول ص والائمة ع ما كان الامر على هذا النحو بل بتتبع الاحاديث
يحصل القطع بان الامر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة بل الجمعة ايضا ويؤيده ويشير اليه
ما ورد في ان امام الصلوة اذا احدث او مات او حصل له مانع اخر اخذ بيد اخر واقامه مقامه وامثال ذلك
مما يشير الى سهولة الخطب وانه ليس كما قالوا بل كان اسهل ثم اسهل بان العادل هو الذي يترك الفسق

في القول بالملكة

جهاراً او لا يفعله بمحضر الناس على ما اشرت بل اشكل ما ورد في امر العدالة صحيحة ابن ابي يعفور التي ذكرها
ومع ذلك صريحة في ان العادل هو الذي يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه لا انه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد ان لا يظهر فاذا صدر منه بالملنا
يجب اخفاؤه بحيث لو اظهره مظهر يصير فاسقاً لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة ووجوب ستر العورة
مضافاً الى حرمة التجسس حيث قال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم الآية وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة
مضافاً الى اجماع المسلمين بل بداهة الدين والفاسق لا يجوز تصديقه ولا يقبل قوله شرعاً للاجماع
والآية والاخبار فتفسير الساتر بما لا الحسن ظاهره وجداناً وبالجملة بحكم الشرع ومقتضى قواعده وفي بعضه
ذلك اصالة صحة تصرفات المسلم وما ورد من حمل فعله على الصحة وتكذيب السمع والبصر بالنسبة اليه
نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة الظاهرية لعدم كفاية مجرد الاسلام لظاهر الاخبار ومنها
هذه الرواية والشهرة بين الاصحاب بل شعار الشيعة عدم الاكتفاء وكانوا يسمون من يكتفي به في الاعصار
والامصار حتى ان الشهادة لما عرفت من ان مراد الشيخ والقدماء بعد المعاشرة الظاهرية بتحقق
المعروفية وعدم الانفكاك مع معروفية الايمان التي شرط اجماعاً ونصوصاً عن معروفية حال الظاهر غالباً
على حسب ما اشرنا سابقاً وبما قلنا ان هذه الرواية ظهورها اساساً لغير زائدة لتضمنها ما ليس من شرائط العدالة
او معرفتها اجماعاً للاجماع على عدم اعتبار ملازمة الجماعة فضلاً عن معروفيته بها وللاجماع على ثبوتها بشهادة
العدلين ايضاً بل ربما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد ايضاً لعموم ما دل على حجية خبر الواحد العدل
بل المشهور بين الفقهاء ان عدالة الرواة يكفي لثبوتها خبر الواحد وانها من مقولة الخبر لا الشهادة
وبالجملة يظهر من التأمل في هذه الرواية اعتبار امور في العدالة او معرفتها لم يعتبرها احد من الفقهاء
بل اجماعهم على عدم اعتبارها ويمكن التوجيه بان المراد انه يعرف كون الرجل معروف العدالة بين
المسلمين حتى يقبل شهادته حجة لمن احتاج منهم وعلى كل من اوردت عليه فتكون عدالته متلقاة
بالقبول بينهم هذا مع انه وقع فيها اختلاف بحسب طرق روايتها ومتن الرواية وتدل ايضاً على ان
الجماعة في الفرائض واجبة وحضورها لازمة من اشد الفرائض واللوازم حتى انه يحرق بيوت
المتخلفين عليهم الى غير ذلك وكل ذلك مخالف لاجماع الشيعة واخبارهم مع مخالفتها للاخبار الواردة
في معرفة العدالة ويمكن الحمل على التقية لان من العامة من قال بوجوب الجماعة وحضورها او الحمل
على الاستحباب وشدة تأكده والله يعلم وطريق الاحتياط واضح وهو اولى واحرى وربما كان الاحتياط في ترك

ما يجب على العادل اجتنابه

وربما كان الاحتياط في تركها مع القابل بل هو الاظهر في الاكثر لما عرفت ان الاظهر ان العدالة هي حسن الظاهر
بالنهج الذي قررنا فلا بد من بيان ما يجب على العادل اجتنابه وارتكابه فالمشهور المعروف انه
يجب عليه ترك الذنوب فانها تنقسم الى الكبائر والصغائر وان الواجب ترك كل واحدة من
الكبائر والاصرار على الصغائر وقيل كل ذنب كبيرة لما ورد في بعض الاخبار ان كل ذنب عظيم فانه

معنى الكبيرة

لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيته وتسميتها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى الاخر مثل
القبلة فانها كبيرة بالنسبة الى النظر وصغيرة بالنسبة الى الزنا وقد صرح بهذا ونسبه الطبرسي في
الى الشيعة مع ان المشهور المعروف منهم هو ما ذكرناه وهو الاظهر من الآيات والاخبار الكثيرة
المعتبرة منها ما في اخر العلل بسنده الى ابي اسحق انه قال للباقر عليه السلام المؤمن المستبصر اذا زاد المعرفة و
كمل هل يزني قال لا قلت فيلوط قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فيأتي بكبيرة
من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنباً قال نعم هو مؤمن مذنب مسلم
قلت ما معنى مسلم قال المسلم بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه ومنها ما في رواية الحلبي عن الصادق في قول الله
عز وجل ان تجتنبوا كبائر الاثم ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم الآية قال الكبائر التي اوجب الله
عليها النار ولعل المراد ما اوجب الله في القرآن كما يظهر من اخبار اخر وهي كثيرة تتضمن انها سبعة وفي
بعضها عشرون وفي بعضها انها الى السبعين وفي بعضها جعل من جملة السبعة كل ما اوجب الله عليه
النار ولعل المراد الايجاب في القرآن كما ذكرنا او ان ما اوجب الله عليه عذاباً او وعد عليه او ان المراد الوعيد
بالنار صريحاً او بالدلالة الظاهرة فان العقاب اعم من النار لا بمجرد الامر والايجاب والالزام اذ لا شك

معنى اخر

فان الصغيرة ذنب لانها منكر وهتك ولو كان المراد كل ما يستحق عليه العقاب فلا شك في ان الحق مع
من يقول ان كل ذنب كبيرة ويقال الكبيرة ما يعلم فاعلها مصر وقد ظهر من آية ان تجتنبوا الكبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الصغيرة ما هي مكفرة بترك الكبائر فلا عقاب عليها بعد اجتناب
الكبائر لا مطلقاً فيمكن ان يكون المراد من الكبيرة ما يستحق به العقاب مطلقاً فتأمل والاولى فالعمري
ان يكون ساتر الجميع عيوبه فلو صدر منه صغيرة بادر بالتوبة حتى لا تصير بالابقاء كبيرة على ما قال بعض

معنى الاصرار

العلماء وربما جاء عن الباقر في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان
يذنب الذنب ولا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار فيمكن ان يكون الفرق بينها وبين
الكبيرة ان الكبيرة كبيرة من اول الامر وهذه تصير كبيرة بعد الفعل ومضي زمان يتحقق فيه الاستغفار
والتوبة بمنع التفطن وعدم الغفلة فبعد مضي هذا الزمان وعدم غفلته عن ذنبه وعدم توبته تصير كبيرة

ح ولعل هذا ناش من ميل له اليها ورضاه بها وبكونها باقية على حالها ولعل تكفير ترك الكبائر في حال
غفلته عن الفعل او غفلته عن انه لابد من التوبة او انه ما تاب الا على ترك الكبائر ولعله اليه
ندامة وتوبة ويمكن حمل الرواية على الميل الى العود وانه لاجله لا يستغفر ولا يتوب واما الاصرار بمعناه
المعروف فلا اشكال فيه اصلا لانه هو الظاهر من قولهم لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار فانه
لعله ظاهر في ذلك مضافا الى ظهور هذا المعنى من لفظ الاصرار بعنوان التبادر منه وانه لابد من ارادة عدم
لا اقل من العود فلعل الاظهر والاحوط ارادة تلك الرواية المبادرة الى التوبة بعد معرفة الحكم وانا
ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة زال عدالته لو زال حسن ظاهره وانه مع ساتر لجميع عيوبه والظلم
انها تعود بالتوبة للايات والاخبار منها التائب من الذنب كمن لا ذنب له والاولى ارتكاب العمل
الصالح لما يدل عليه من الاية وغيرها ولعل ابقاء التوبة على حالها مدة وابقاءها عليها يكفي لو
ان كان الاولى ارتكابها ازيد منه بان يفعل مستحبا فان الفقهاء اختلفوا فمنهم من اكتفى بمجرد التوبة
ومنهم من اشترط العمل الصالح ومنهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة كما ذكرنا فالاول اقوى و
الثاني احوط ويؤيد ذلك عدم اعتبار الملكة ولابد من ان يكون توبته خوفا من الله لا من الناس من انهم
لا يصلون وراءه او لا يقبلون شهادته مثلا فالثبوت بمجرد الاظهار لا يخلو عن الاشكال سيما مع كونها
شرطا فلابد من الوثوق ويحصل من القرائن ويحتمل القبول بمجرد الاظهار حملا لافعال المسلم على الصحة
حتى ان الشيخ صرح انه يقول القاضي للشاهد تب اقبل شهادتك فيتوب فيقبل شهادته وفيه تأمل
والاحتياط طريقه واضح وربما يكون القبول احوط وربما يكون عدمه احوط هذا في صورة الشك في
الامر وربما يحصل العلم بالتوبة او بعدمها وربما يحصل الظن ولعله مثل العلم معتبر في المقام فتأمل
بل ان اصدر منه ذنب لم يطلع عليه سوى الله تعالى فلابد من التوبة منه اذ هي واجبة وان كان الناس
من جهة عدم اطلاعهم لا مانع لهم من الصلاة خلفه وقبول شهادته الا انه كيف لا يستحيي من الله تعالى
انه يتقدم على القوم ويصير شفيعهم الى الله تعالى مع كونه عاصيا لربه فاسقا من رحمة الله تعالى محتاجا الى
شفيع يشفع له وربما يكون الله تعالى ساخطا عليه بل الظاهر انه كذلك بل الواقع انه كذلك وكيف لا يعرف
قباحة هذا المعنى فكيف لا يحيا مع ان الحياء من الايمان مع انه على هذا الحال كيف يأمن من نزول سخط الجبار
القهار مع انه روى السياري عن المعصوم من كان بينه وبين الله طلبة فلا يتقدم على القوم ولا يصير
امامهم والمتن ليس ببالي والرواية مذكورة في اصل السياري ورواه الكليني عنه وكتاب الروضة
من الكافي فيكون عنده من الاثار والاخبار الصادرة عن الاعلام على سبيل العلم واليقين على ما ذكره

فراد

وأدل كتابه حفظنا الله واياكم عن خلاف رضاه واخذ بناصيتنا الى ما يحب ويرضى وحال بيننا وبين ما يكره
ومالكم والامين بمجرد ما لم يتبين بهم ما الكلام في ثبوت الايمان وطهارة المولد والعدالة فنقول اما
طهارة المولد فيكفي في ثبوتها عدم ثبوت خلافها من الشياع والشهادة المثبتة واما عدم ظهور خلافها
كما قاله المصنف الظاهر منه هو ما ذكرناه بان مراده عدم الظهور شرعا لان الاصل صحة تصرفات المسلم بل
ايضا في النسب حتى ان الباقر او الصادق عليهما السلام سمع من شخص انه قال لعبده يا ابن الفاعلة شنع عليه اشد
التشنيع وهاجره ما دام الحيوة ولم يقبل عذره في هذا القول منه بان امه كافرة مشركة حيث قال ان
لكل قوم نكاحا فجعل هذا المعنى علة لحرمة الطعن في النسب المجهول وان كان نسب المشرك وغلظ في
التحريم الى انه هاجره بالمرة مع انه كان مصاحبه ومحبه ومن تتبع الاخبار يظهر امثال ما ذكر واما الايمان
فيشكل الاكتفاء بمجرد ذلك بل لابد من الاقرار او الشياع او الشهادة او القرينة المفيدة للعلم بكونه
بين المؤمنين وسلوكه سلوكهم وعيشه على طريقتهم بحيث يحصل العلم بانه منهم او انه يظهر اعتقاداتهم واما
مجرد عدم ظهور الخلاف فلا دليل عليه الا ما ورد من ان كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابويه
ينصرانه ويهودانه ويمجسانه فيكون مقتضاه ان الاصل في الناس الايمان حتى يثبت خلافه لكن كونه
قوله المولود على الفطرة معناه انه يعتقد العقائد الحقة فاسد بالضرورة او انه بحكم من يعتقدها فانه
محل تأمل مع انه حين التولد لا عقيدة له البتة والحاصل ثبوت ما لحق فيه بحيث يطمئن به في
مقام الحكم الشرعي ويترتب عليه احكامه مع كونه شرطا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
وكل شرط الشيء لابد من تحققه له فهنا لابد من ثبوته بحسب الشرع ولم نجد دليلا اصلا سوى ما ذكر
والذي دل عليه الاخبار والاعتبار ان هذه الفطرة ليست سوى معرفة الرب وتوحيده فلا
غير مختص بهما بالبديهة مع انهما ايضا في الغالب يصير ان نظريين بسبب الحوادث الدنيوية الا انه
فلذا احتاج المتكلمون الى الادلة مع ان القرآن والحديث مملوان من الادلة عليهما الا ان العقول
الى الدليل العقلي والوجدان وكيف كان الايمان تصديقات متعددة وكل تصديق حادث و
حادث يكون الاصل عدمه مع ان الذي يظهر من الاخبار ايضا ان الاصل عدم الايمان بل الاصل
الاسلام فضلا عن الايمان لانه اخص منه بل ربما يظهر منها ان المؤمن نادر الوجود كما انه في الواقع
ايضا كذلك لان من يعرف اصول دينه الخمسة بالدليل ولا يكون منكرا لضروري الدين او المذهب
قليل يوجد بين الشيعة كما ان الشيعة في غاية القلة بالنسبة الى المسلمين وهم في غاية القلة
بالقياس الى سائر الناس وكون المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل اجماعي الشيعة ومقتضى ادلتهم

العقلية والنقلية كما حققنا في الفوائد وان الشاذ المتامل من المتاخرين خارج من الاجماع ومعلوم النسب
بل ربما عدّ من مرويات مذهب الشيعة فيكون حال الشاذ حال ابن الجنيد بالنسبة الى حرمة القياس
نعم الشيخ اوجب الاحتياط لقايل بحيث يكون تاركا اغاعا سيا الابرعوين على ما هو بيانى وعلى هذا ايضا
لا يستاهل للامامة لفسقه بل لعل هذا الشاذ ايضا قائل كذلك مع انه شاء ومن الحمل على عدم الخروج
عن طريقة الفقهاء اصلا بل ربما يقول انه لا يعفي من حرمتي فكيف جوع عزمي وامثال هذه البنا
على انك عرفت ان الايمان شرط والشك فيه يقتضى الشك في المشروط وشغل الذمة بالصلوة
يقتضى اليقين بالبرائة لا الذمة الا اليقين وليس ما قاله الشاذ يقينا عنده فكيف يكون يقينا عند
غيره ولا يوجد دليل يعتمد على كفاية التقليد او المظنة في اصول الدين بل الموجود على خلافه
الاشاعرة وفي مقابل الادلة بل الادلة اليقينية بل بينا انه بمجرد توهم واشتباه بين الايمان او
وظاهر الاسلام المعتول عن المنافقين ايضا فان منهم ان الرسول صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين
كانوا بمجرد الطهارة الشهادتين يحكمون بالاسلام وفيه ما عرفت مع انه تعالى قال وقالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وهذه الاية ايضا تدل على ان الاصل عدم
الايمان وكذا قوله تعالى لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا فتامل جدا وفي بعض الاخبار انه يشهد
شاهدان على تزندق شخص وشهد الف على عدمه يؤخذ بقول الشاهدين ويترك قول الالف
لانه دين مكتوم وبالجملة لا شبهة فيما ذكرناه من انه لا يكفي في ثبوت الايمان عدم الخلاف عمن ينظر من القدماء
تامل في ذلك بل ظاهرهم عدم الاكتفاء الولم نقل المعلوم منهم والذى نسب اليهم ونقل عنهم ان الاصل
في المسلم العدالة لا كل الناس مع انك عرفت ان مرادهم حسن الظاهر سوى ما نسب الى ابن الجنيد ق
اما ثبوت العدالة فبالمعاشرة الباطنية او الظاهرية الى ان يحصل حسن الظاهر الذى يثبت العدالة
كما مر وبالشياع المفيد لليقين وكذا المفيد للظن على حسب ما دل عليه صحيحة ابن ابى يعفور وكذا
بشهادة العدلين للاستقراء وتتبع المواضع التى حكم الشرع بحجيتها فيه فانها من الكثرة بمكان
ربما يحصل العلم بعدم مدخلية خصوصية المادة مع ان هذا القدر من الانشاد والاكتفاء وكذا صار
من المسلمات عند الفقهاء ان شهادة العدلين حجة الا ما اخرجه الشارع بل ربما كان هذا اجماعيا
اذ ترى القدماء والمتاخرين يجعلونها حجة شرعية ويحتجون بها ولا ترى من خصم تاملا فيها بل
يتلقون بالقبول مع ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد يشملها بطريق اولى والعموم ما ذكرناه في الكتاب ولذا احتمل المقدس الاردبيلي ره كفاية شهادة العدل الواحد ايضا كما عليه المدار في نقل

ثبوت العدالة

رواة الاخبار عند المشهور الا من شذ وحقق في الفوائد وغيره وهل يكفي ان يرى امام قوم يصلون خلفه
كما روا الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام اذا كان الرجل لا تعرفه يأم الناس ويقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و
اعتد بصلوته ونقل في هذا الظاهر بعض الاخبار ايضا وربما يقال انه بمنزلة ان يقول اهل محلته وقبيلته
ما راينا منه الا خيرا اذ اى فرق بين هذا وبين ان يصلوا وراءه اولا يكفي لما عرفت من اشتراط العدالة
فلا بد من ثبوت الشرط بالدليل الشرعي والخبرين حجة الا مع ثبوت عدالة رواته او الانجبار بالشهرة
وما يقوم مقامها ولم يوجد شيء منهما لما هو ظاهر من عدم صحة سندهما ولا سند ما يؤيدهما واما كونه
بمنزلة الشياع فغير ثابت كيف واكثر الناس لا يبالون في الاقتداء يقتدون بكل من راوه يصلي بالناس
بل بكل من راوه في زى العلماء بل ربما يكتفون باقل من ذلك بان يروا علامة كثيرة او تحت الحنك
وامثال ذلك نعم اذا عرفوا بالتدين وبمراعاة صفات الامام فانهم لا يصلون ورائه رغبا
ولا رهبا فالظاهر الاكتفاء به والله يعلم بل عرفت سهولة الخطب في العدالة وانه لا ينبغي التشدد
فيها والتضييق وقد ابتلينا او سمعنا ما بني عليه الان عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد بعدم وضع
مراتب شتى وربما كان من تسويلات الشيطان يخيل اليهم ان الاحوط ترك الصلوة خلفه
وعدم ثبوت عدالته فيصير بذلك محروما من الجماعة بل من الجمعة ايضا بل غيرهما ايضا وربما يصير
بسببه مبتلا بمثل الغيبة وسوء الظن والنفرة والاستخفاف والاهانة وكسر خاطره وحط
منزلته ويصير سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات بل الواجبات ايضا والقائه الى مهلكة الشناع
التى اشرنا الى بعضها في الجملة نعوذ بالله تعالى من مكائده الشيطانية ونسأل الله الهداية والعصمة عن
الغواية **قوله** والحزم ان لا يصلي اه قد عرفت ان العدالة شرط فلا يجوز الصلوة خلف غير
العادل فكيف يقول الحزم كذا وكذا فان الحزم هو الاحتياط وهو غير ثبوت الاشتراط ومع ذلك
الوثوق بالدين والامانة غير العدالة ان غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم وامانتهم
مع عدم عدالتهم وظهور فسقهم فان الامانة هي ان لا يخون واكثر الجماعة الذين نظرهم المغيبة
واشباهها لا يخونون اموال الناس بل ربما يترك بعضهم بعض الواجبات عليه ومع ذلك لا يخون الناس
لا في مالهم ولا في عرضهم اصلا وبالجملة قد عرفت ان اشتراط العدالة كان من شعار الشيعة يعرفون
بذلك بحيث لا يخفى على احد مع ان الواجبات العينية عنده في زمان الغيبة فكيف يقول الحزم
اه الا ان يكون مراده انه اذا وجد من يثق بدينه وامانته يحتاط بان يصلي وراءه ولا يصلي الجمعة
خلف من لم يثق بهما ايضا وفيه ما فيه وان اراد ما ذكره خلاف ظاهره وهو انه اراد اشتراط العدالة

الجمعة من م

مع انه مما لا يكاد يمكن ارادته من تلك العبارة لا وجه للتعبير كك بل فاسد لغاية ظهوره بل وصريح
في خلاف مراده وقوله وكيف كان ايضلنا دي ما نرى تامل في اشتراط العدالة بمعنى الترك المعروف و
المقرر عند العلماء وقوله كما ظهر من الحديث مشيرا الى لا يخفى من تامل بل ظهر عدم القبح مما ذكرنا من كون وجهرة
الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكبائر وعدم ثبوت اعتبار ازيد من ذلك في العدالة وقوله
لو قدح للزم الحرج فيه ما فيه اذ اى حرج في ان يستغفر اذا الكبيرة لا تكون مع الاستغفار فضلا
عن الصغيرة مع ان تركها لو كان حرجا لم يكن فعلها ذنبا اذ ليس في الدين من حرج ولا شك في ان
الصغيرة من افراد الذنوب لا من المكروهات وسياق الكلام في الامر بعد قوله نعم يقدح اه لا يلايم تامله في
اشتراط العدالة لان توهم اراده على تقدير الاشتراط فان كانت العبارة منها حرازة وقوله
وكذا التظاهر اه لم نجد وجها للتعرض لذكر ذلك بخصوصه من بين المحرمات التي لا تعد ولا تحصى وان
اراد عدم ضرر المحرمات الاخر غير ما ذكر ففيه ما فيه ولعل ما ذكره اظهار شكوة من شخص او جماعة والله
يعلم وقوله الا ان امثال اه اقول تقدم بعض الاخبار المتضمنة لاعتبار المروة بانه قال كملت مروته وظهر
عدله فتامل مع ان ما ذكره مدليل على كونه مانعا من قبول الشهادة وعدمه شرطا له لا كونه مضرا
في العدالة وعدمه شرطا لها كما هو ظاهر عبارة المص وقد نقلنا الاقوال في ذلك وقوله لانه يجانب
اه ليس القائل بالشرطية اما القول بالشرطية فلا اذ لا شك في اعتبار حصول الوثوق بشهادة
الشهود وقد قرر بعدم الوثوق فيدخل في الظنين والمتهم وان كان عادلا فان التهمة لا يجب ان تكون
بالفسق ولذا يحكم برد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا وكذا غيره من المتهمين فان التهمة
امر غير الفسق ولذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا على حدة ومع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة بما
يوجب المهانة وقد نهى المؤمن ان يذل نفسه او يجعلها مضحكة ومحل الاستهزاء والسخرية وامثال ذلك
كما ورد في الاخبار مع انه يمكن القول بالشرطية ايض لما ورد في صحيحة ابن ابي يعفور من قوله ع ان تعرفوه
بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان فانه مطلق يشمل منافيات المروة ولذا عطف على ما ذكر
قوله وباجتناب الكبائر ثم قال ع والدليل عليه ان يكون ساترا لعيوبه ومنافي المروة عيب عرفا
لان المروة تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بامثاله كما عرفت ومما ذكرنا يظهر من الخبل ونقصان
العقل وقلة المبالاة وقلة الحياء الاشك في كونها عيوبا واى عيب وعقلا ايض بل وشرعا ايض كما يظهر
وغيره من الاخبار الواردة في الحياء مثل قولهم الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له وهما مقرونان اذا ذهب
احدهما تبعه الاخر الى غير ذلك من الاخبار الواردة في امثال ذلك بل قوله ع ان لا يتخلف عن جماعة المسلمين

و

في مصلاهم الا من علة يؤيد ما ذكرنا اذ هو منافاة المروة انسب بالفسق اذ اشرنا الى ان الازمنة والامكنة
والاشخاص متفاوتة فيها فلعل في ذلك الزمان كان التخلف من غير علة منافيا للمروة بالنسبة الى اهل
بلد الراوي او مطلقا فربما كان عدم منافاته للمروة في امثال هذه الازمنة من حدوث العلة وهي
اختلاف العدالة عند الفقهاء بل المشهور جعلوها ملكة واعتبروا فيها ما اعتبروا ومنه اعتبروا التجنب
عن منافيات المروة ايضا وستعرف ايضا ان ترك المستحبات في المروة وسيظهر شبيه ذلك على
في الخبر لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته والوثوق بدين الشخص وامانته ربما لا يحصل
لنا من مرتكب منافيات المروة وقس على هاتين الروايتين غيرهما من الروايات التي اوردناها في عدالة
الرجل الظاهرة فيما ذكرناه وتامل فيها وفي وصية النبي ص لابي ذر يا ابا ذر ان امامك شفيعك الى الله فلا
تجعله سفيها ولا فاسقا الى غير ذلك من الاخبار **قوله** الا اذا بلغ اه اقول نقل عن بعض الفقهاء
القول بحرمة ترك جميع المندوبات ووجوب فعل شئ منها في الجملة وعلى هذا يكون تارك الجميع فاسقا
ان كان كثيرا او مصرا على النحو الذي ذكرناه واما المشهور فعدم الحرمة لانه المستفاد من الاخبار مضافا
الى اصل البراءة وظهور كل مستحب في جواز تركه بل بعض الاخبار صريح في ان المكلف اذا اتى بالواجبات
لم يسأل عن المستحبات مثل قولهم ع من عمل بما افترض الله عليه فهو من اعبد الناس ومن اتى بالواجبات
لا يسأله الله تعالى عن غيرها الى غير ذلك من اخبار كثيرة فالترك لو كان من هذه الجهة لا يكون فسقا
واما اذا كان تركه مؤذنا بالتهاون وقلة المبالاة فان كان استخفافا منه بالشرع وعدم اعتنائه
به وعدم اعتقاده فهو الكفر وان كان من جهة عدم الاعتناء والاعتقاد باخبار الاحاد وان
كان في مقام المستحبات لانه بعد الثبوت يتهاون فهو خطأ في المسألة الاجتهادية وان لم يكن
من ذاك ولا من هذا فخبل ونقصان عقل ولذا قال بعض الفقهاء الاظهر انه مخالف المروة
قوله الذي وضع الله اه قد عرفتهم وعرفت الدليل على الوضع واما انهم اذا حضروها لزمهم
الدخول فهو المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة انه لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف
وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وربما يؤذن هذا بان لزوم الدخول على غير من ذكره ليس اجماعيا
فيشكل الحكم المذكور لان مقتضى الاخبار الصحاح المعول بها سقوطها منهم فاذا سقطت وجب
الظهر لان العبادة التوقيفية لا بد من دليل على صحتها ومطلوبيتها وما قيل موافقا لما ذكره المص
من ان مقتضى الصحاح سقوط وجوب السعي اليها خاصة لا سقوطها الوجوب مطلقا فدليل ان من
جملتهم من كان على راس فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور محل تامل لان من

مثل قولهم من عمل بما افترض الله عليه فهو من اعبد الناس وانه من اتى بالواجبات لا يسأله الله تعالى عن غيرها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

جملتهم من سقط عنه مطلقا قطعا وهو الصبي والمجنون نعم هذا لا يلزم ان يكون السقوط بالنسبة
الى الكل سقوط خصوص السعي بل ربما كان اعم منه ومن السقوط مطلقا فانه اقرب المجازات الى
الحقيقة فان مقتضى اكثر الصحاح سقوط نفس الجمعة واما ما دل على وجوب السعي اليها او حضورها
فاقصى ما يستفاد منه خصوص هذا الوجوب وسقوطه عنهم اما وجوب نفس الجمعة فمن اين وبالجملة
ما دل على وجوب نفسها يقتضي سقوط نفسها وما دل على وجوب السعي وسقوطه عنهم لا يدل على وجوب
نفسها هذا مع ان عدم الخلاف لم يعلم بعد كونه اجماعا سيما ان يكون اجماعا مقبولا عند المص ومن
حتى يعونه القطع منه وانما قلنا ذلك لان صاحب المدارك ادعى عدم الخلاف في البعيد خاصة
وجعله امارة بالنسبة الى الباقين والمص ادعى القطع موضع دعوى عدم الخلاف هذا مع استفاضة
الروايات في ان فرض المسافر الظهر لا الجمعة مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه قال اصلوا في السفر صلوة
الجمعة جماعة بغير خطبة وصحيحته الاخرى انه سأله عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون
في الظهر ولا يجهر الامام بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها صحيحة جميل عنه ع وغيرها من الاخبار
مثل ما ورد انه ليس في السفر جمعة ولا عيد وما ورد من ان اهل القرى ليس عليهم جمعة وحمل على ما
اذا كانوا على راس فرسخين او ازيد نعم انما يصح الاستدلال بما رواه الشيخ بسنده الى حفص بن غياث
قال سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن
ابي ليلى لا تجب على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام
فصليها معه هل يجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال كيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه
عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك
فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك من ان من دخل فيما لم يفرضه
الله عليه لم يجز عنه مما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب فطلب اليه ان يفسرها له
فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب ان الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة
والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ
عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع وضعف السند منجبر بالشهرة فتأمل الدلالة فقط
قوله ان الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات دخول جميع المكلفين ممن وضع الله عنهم فيه وانها
الفرض الاول عليهم وبالحضور لها تجب عليهم البتة فيلزم ان يكون وضعها عن كل من يكون منهم
بمعنى الرخصة في ان لا يأتوها لا مطلقا فالدلالة ايضا ظاهرة تامة سيما بعد فتاوى الاصحاب كلا واشتهارها

بحث

بحيث لم يظهر مخالف ويؤيده ايضا صحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام
يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا
افضل وضبط نقصت بالمهملة في الموضعين ولعله الاظهر من الرواية ايضا ويؤيده ايضا ما في المنتهى
من انه لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما من الظهر وحكي نحو ذلك في البعيد
ويؤيده ايضا الروايات التي ذكرها المص في ثواب المسافر الذي يصلي الجمعة وما ذكر ظهر ان المرأة ايضا اذا
حضرتها لزمها الدخول والمحقق حكم بعدم اللزوم محتجا بانه مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار
طعن في سنده وايضا حفص للتقية ولا يخفى انها منجبرة بالفتاوى اذ ظاهر انها المستند واما ان تحققا
للاجماع فلم يظهر نعم الاجماع واقع في عدم وجوب السعي والحضور واما اذا اتفق حضورها فلم يعلم
من طريقة كل المسلمين او الشيعة عدم اللزوم اذ لم يعهد حضورها بلا شبهة على ما نشاهده وما
تشابه اجزاء الزمان في امثال هذه فكيف يمكن الاستدلال باتفاق فقهاء الامصار مع ان المفيد في المقنعة
صرح بان هؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وهو موافق مذهب الشيعة
وكذا في نهاية الشيخ على ما قاله في المدارك وفي المبسوط صرح بان المرأة يجوز لها فعلها وفي المدارك مال
الى ذلك وهذا مؤيد اذ الظاهر ان جواز الفعل مع وضعه عنها ليس الا لكون ما وضع عنها هو السعي لا لظهر
من العلة المذكورة في رواية حفص بعد الاشكال المذكور فيها مع ان الشيخ جمع في المبسوط بين المرأة والمسافر
فيما ذكره من الحكم واما انعقاد الجمعة بما سوى المرأة والمسافر والعبد بمعنى احتسابهم من العدد المعتبر
فيها فقد مر عن التذكرة دعوى الاجماع في المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف ويظهر منه عدم الاجماع
في غير ما ذكر وان قال في المدارك اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس
بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة انتهى وربما يظهر من هذا ان اتفاق الاصحاب على ما ذكر نقله
جماعة وفيه ما فيه اذ لو كان كذلك لكان ذكره في المسئلة السابقة يذكره لك شاهدا لانه من باب العرف
بما تثبت مع انه ادعى عدم الخلاف في البعيد وجعل ذلك هو الدليل على ان المراد من قولهم ع وضع الله
عن التسعة او الخمسة هو سقوط السعي لا سقوط نفس صلوة الجمعة ثم استشهد بتصريح المفيد في
المقنعة وذكر معتمدا على ذلك كلام التذكرة والمنتهى وقد ذكرناهما وهما ظاهران في خلاف مطلوبه كما لا يخفى
ثم نقل من نهايته ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزأته لانها اكمل في
المعنى وان كانت اقصر في الصورة فاذا اجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم فلأن تجزي اصحاب العذر
اولى ثم قال ويمكن المناقشة وهذه الاولوية بعدم ظهور علة الحكم وباستفاضة الاخبار في

سقوطها عن التسعة او الخمسة فلا يكون الاتيان بها من هذه الاصناف اتيانا بما هو فرضه ثم قال الا ان في
ان الساقط منهم السعي اليها خاصة ثم جعل عدم الخلاف في البعيد هو الدليل على ذلك وقد عرفت
الامر فيه ثم استشهد بتصريح المعتبر خاصة كما ذكرنا ولا يخفى على المتامل انه لو كان ثم اتفاق
الاصحاب الذي نقله جماعة لما فعل ما فعل فتامل جدا فما ذكره في نهاية لم اجده في كلام المتقدمين
حتى في نهاية الشيخ ره بل لم اجده الا في بعض كتب الفاضلين والشهيد وبعض كتب المتقدمين
واين هذا من الاتفاق فضلا عن نقل الاتفاق فضلا ان يكون الناقل جماعة مع ان الذي وجد
في بعض كتبهم الانعقاد بجميع مكلفيهم سوى المراة ولا شك في انه ليس بوفاقي كما صرح به في المدارك
والمصنف رحمه الله وصاحب المدارك اعترف الا انه لا بد لنا من دليل على الانعقاد ولم يثبت من كلام
اجماع منقول يعتمد عليه لما عرفت بل ربما لم يظهر اجماع اصلا وان قلنا باتفاق الاصحاب انه لم يعلم
كونها جماعة فتامل جدا وقد عرفت فيما تقدم عند ذكر العدد وشرائطه الاشكال في انعقاد الجمعة بالمسافر
والعبد وعرفت وضوح هذا المبحث ايضا الاشكال الذي ذكر فان قلت لعل وجه تخصيص دليل الانعقاد
لتقييدها ان الفرض الاول كان شاملا لهم والفرض الاول كان نسبته الى جميع المكلفين على السواء
قلت وجوب الجمعة على شخص غير انعقادها به ولذا لم تنعقد بالمراة اتفاقا واجماعا كما هو ظاهر وشرائط
وجوب الجمعة غير شرائط العدد كما صرح به المصنف فيما سبق فان الاسلام والايمان ليسا بشرط في الوجوب
لوجوبها على الكافرين واهل السنة واشتراطهما عند الشيعة والعامة سوى ابي حنيفة لما اشتبه عليه
الفرق بين مقدمة الواجب المطلق ومقدمة الواجب المشروط ولذا جعل المصنف الاسلام شرطا في العدد
دون من تجب عليه الجمعة وظاهر ان مراده ما هو مراده في الايمان لعدم صحة صلوة المخالف اجماعا
ويدل عليه الاخبار المتواترة ايضا فالعبادة الفاسدة كيف يكون الجمعة منعقدة بها وصحيحة من جهتها
وكيف تصير متبوعة للصلوة الصحيحة وبعض الشروط مشترك بين الوجوب والانعقاد وهو الكذا
صرح به المصنف في الوجوب ثم صرح به ايضا في شروط العدد وصرح بكون ذلك شرطا حيث قال ان يكونوا كذا
وكذا واكد ذلك بقوله الا غيرهم ولم يذكر في العدد مثل السلامة من المرض والعمى واشباههما لعدم كونها شرطا
في العدد لانعقادها بهم نعم يكون شرطا في الوجوب ولذا ذكرها فيه نعم لم يذكر عدم البعد بفرسخين من
جملة شرائط الوجوب مع كونه من شرائطه بالاجماع والاخبار المستفيضة كما ستعرف وجعله شرطا في العدد
مع انه لم يذكر هاهنا انه لا خلاف في احتسابهم من العدد فهو صريح في انه ليس شرطا في العدد فكان اللازم عليه
ان يجعله شرطا للوجوب دون العدد كالمرض والعمى واشباههما ويمكن ان يقول انه حاضر في كونه من شرائط الوجوب.

من حكم الانعقاد

اعم من غير المسافر وغير البعيد بفرسخين والظاهر انه كل واما تقييدنا الاربعة بكونهم غير بعيدين فانه قيد
ذكرنا البعد القيد بقوله جميعا اي لا يكون جميع الاربعة ومجموعهم بعيدين ويمكن ان يكون احدهم او ثلاثة يكونون
مع الامام جميعا غير بعيدين وهذا غير احتسابهم من العدد فان الظاهر من قوله احتسابهم من العدد ان يكون
واحدا من العدد او اثنين مثلا منهم لا ان يكون المجموع من حيث المجموع بعيدين اذ لا شبهة في ان
المسافرين لا يجب عليهم الجمعة بل فرضهم الظهر كما عرفت فكذا الحال في البعيدين عنه لا تفاوت
بينهم وبين المسافر في ذلك ومما ذكرنا ظهر ان ما نقلنا سابقا في بحث شرائط العدد من الشهيد ره من وقوع الاتفاق
على صحة الجمعة بجماعة المسافرين فاسد البتة بل مخالف لاجماعهم ان قلنا يتحقق السفر بجماعة اقل من
خمسة بل غالبا اكثر وكثيرا ما يكون فيهم من يصلي بهم جماعة فلو كانت في السفر واجبة عليهم بالوجوب
التخييري ومستحبة بالاستحباب العيني لما كانوا يتركونها البتة ولا شك في تركهم بالمرة ولا شبهة
في ان ذلك المعارف في الاعصار والامصار والظاهر ان الحال في البعيدين ايضا كذلك لعدم دليل على
الصحة مع ان مقتضى الاخبار سقوطها عنهم بالمرة ولزوم الدخول عند الحضور في انعقاد الجمعة بمجموعهم
بل عرفت التامل ايضا في احتساب المسافر من العدد وكذا العبد واما البعيد فان ثبت اجماع واتفاق او منقول
بخبر الواحد على احتساب البعيد من العدد والا فلعل للمناقشة طريق اليه وقلنا انا لم نجد ذلك الا
في كلام بعض المتاخرين والقدماء وظاهر بعض القدماء عدم الانعقاد بل ظاهر الكليني والصدوق
واضرابهما عدم الوجوب والسقوط عنهم مثل المجنون والصبي وان حضر وها حتى ان الصدوق ذكر في
كتابه العلل كل حديث تضمن علة وان لم يكن الحديث صحيحا عنده بل ويكون فاسدا كما صرح به فيه ومع ذلك
لم يذكر رواية حفص المتقدمة اصلا ومقتضى الاخبار الصحاح المتضمنة للسقوط والوضع عدم صحتها منهم
فضلا عن الوجوب عليهم كما اعترف صاحب المدارك ره مع نهاية ظهور الاقتضاء فهذا هو الظاهر من الكليني وامرائه
ورواية الصدوق في اماليه على ما نقل عنه المصنف ره لا يكون دليلا على رضاه بها وفتواه بمضمونها لان اماليه
ليس كتاب فتواه بل الفقيه كتاب فتواه فاذا لم يذكرها فيه وذكر ما يخالفها كثيرا وظاهر ان فتواه بالمخالف
البتة فكيف يمكن ان يقال ان تلك الرواية فتواه مع ان المسافر اذا قصد الاقامة او تردد ثلاثين او اكثر من
من الثلاثين يكون حاله حال المقيم على ما صرح به بعض الاصحاب فربما يكون الجمعة وجوبها عليه تخييريا
وثوابها انه من ثواب جمعة المقيم وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان القاعدة ان الخبر الذي يعارض
الاخبار والخبر الواحد الذي يكون حجة يؤول حتى يوافقها صونا عن الطرح مع ان ذلك الخبر ليس
بصحيح مع انه على فرض ان يكون قائلا بظاهرها يكون الحكم مختصا بالمسافر فجعل حكم المسافر قرينة

على ارادة سقوط السعي خاصة فقد عرفت فساده ومع ذلك انعقاد الجمعة به من اين فان ظاهرها انعقاد الجمعة بغيره ودخوله معهم ومتابعته اياهم ومع ذلك مقتضى الاجماع المنقول بخبر الواحد كون المريض والمحبوس بالمطر والخوف خاصة ينعقد بهم الجمعة لا بغيرهم فانظر ايها العاقل الى دعوى صاحب المدارك وموافقيه الاجماع ههنا في مقابل الاخبار المستفيضة الصحاح الظاهرة في عدم صحة الجمعة مع طعنهم في رواية حفص بالضعف ونهاية اعتمادهم على هذا الاجماع مع ما عرفت من عدم ذكر الفتوى بذلك الا في كتاب بعض المتأخرين ومخالفة القدماء لهم وفتويهم بتلك الصحاح المستفيضة ومع ذلك صدر منهم بالنسبة الى الاجماعات المنقولة في كون الجمعة منصب الامام ونائبه الخاص ما صدر مع زيادة عدد النقل من الاربعين وموافقة الباقين في الفتوى حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق الفقهاء على دعوى الاجماع على عدم مشروعية وجوبها مضافا الى الاخبار الدالة عليه مضى اجماعاتهم والاعتبارات القطعية والقرائن على حسب ما عرفت بل عرفت انه لم يوجد في مسئلة من مسائل الفقه اجماع بهذه المثابة بلا شبهة مع ان ما صدر منهم انما صدر باعتبار ظاهر عبارة بعض العلماء في بعض مواضع كتبهم مع ما عرفت في ذلك الظاهر ايضا مع ان مدار هؤلاء على العمل باخبار الاحاد بل عرفت من الاجماع الذي لا يصير طرفا النسبة اصلا بالنسبة الى تلك الاجماعات في كونها منصب الامام بل ابن ابي الثريا من القوم مع انه على فرض ثبوت احتسابهم من العدد انعقاد الجمعة بهم جميعا من اين ولذا ذكر المص فيما سبق ما ذكر **قوله** ولقائل ان كان اه قد عرفت ما فيه سيما مع دعواه القطع مع ان من كان على راس فرسخين وقع النزاع في وجوب حضوره واختلف الاخبار ايضا فيه ومقتضى حسنة ابن مسلم خلاف ما ذكره لانه روى عن الصادق انه قال يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء وقيل لا يجب عليه بل يجب على من نقص من الفرسخين ونسب هذا الى الصدوق وابن حمزة كما نسب الاول الى الشيخ والمرتضى وابن ادريس وتدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر انه قال وضعها رسول الله الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين وهذه اقوى سندا واوفق بالاصول ومع ذلك الوقوع على راس فرسخين بحيث لا يزيد ولا ينقص من الفروض النادرة والمطلقات تنصرف الى غيرها ويمكن ان يكون كلام الفقهاء ههنا ايضا كذلك لكن نقل عن ابن ابي عقيل انه قال يجب الجمعة على من اذا غدا من منزله بعد ما صلى الغداة ادرك الجمعة وعن ابن الجنيد انه قال يجب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يقارب ما ذكره ابن ابي عقيل ولعل مستندهما صحيحة زرارة عن الباقر الجمعة واجبة على من ان

صلى الغداة

صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وقد اجاب عنها في الذكرى بالحمل على الفرسخين ولا يخفى ما فيه من قرب بقرينة اتحاد الراوي وهذه الرواية والمروي عنه مع اتحاد رواية الفرسخين عنه وان بنا هذا النقاد على ملاحظة حال اضعف الناس امثالهم في الايام فان كل الناس ليس لهم دابة فارهة بل ربما لا يكون لهم دابة اصلا ويمشون فربما كان في المشي ضعفا وقاصري الخطوات والايام ربما تكون تسع ساعات وربما تكون في بعض البلاد انقص من ذلك بل ربما تكون ست ساعات ويؤيده ايضا ظهور وجه المصلحة في وجوب السعي اليها على خصوص هؤلاء دون من يكون ابعد بقليل وهذه الصحيحة في غاية الظهور كنظائرها في كون الجمعة الواجبة عينا منصب شخص معين يكون الواجب بالوجوب العيني على اهل اطراف السعي الى صلوته من كل طرف الى فرسخين الى الحد الذي اذا وجب عليهم السعي فيجيئون بعد صلوة غداتهم يرجعون الى منازلهم قبل ادراك الليل وان ذلك الشخص هو الرسول صلى الله عليه وآله كان الامر كذلك وانه سنة الى يوم القيمة وان اهل الاطراف ما كانوا يصلون سوى خلف الرسول صلى الله عليه وآله وما كان يجوز لهم التخلف وان هذا سنته وطريقة دينه الى يوم القيمة لا خصوصية له صلى الله عليه وآله الا الصلوة في ذلك ومعلوم على سبيل اليقين ان اهل اطراف الرسول صلى الله عليه وآله كانوا يصلون جماعة في قراهم بلا شبهة وما كانت صلوتهم مقصورة في الفرادى بلا شك وكان في القرى الجماعات ما يزيد على الخمسة والسبعة بلا شبهة وفي غاية الظهور ايضا ان من زاد بعده عن القدر المذكور لم يكن عليه جمعة اصلا كما ينادي به قوله فلا شيء عليه فاشال هذه العبارة تعاين هذا من القول بكون جمعة عينيا على كل سبعة احدهم قابل لامامة الجماعة قادر ان يقول الحمد لله والصلوة على محمد وآله واتقوا الله ويقرأ قل هو الله احد شيئا والعجب من هؤلاء انهم يستدلون بامثال هذه الاحاديث على مطلوبهم ولا يتفطنون بانها عليهم لا لهم ولو اغمضنا عن هذا فلا يكون لا لهم ولا عليهم واما انها لهم فلا عليهم ففي غاية الغرابة مع انا سلمنا ليس الا ان هذه الاخبار مطلقة ولا يدرون انه لا بد لهم من التقييد والكلام انما هو في القيد بل ربما لا يحتاج المشهور الى القيد اصلا لان نصب الامام كان غالبا ومتعارفا فلم يكن بحيث يحتاج الى القيد وادعاء خلاف الظاهر بل قال ابن ابي عقيل صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها فلا جمعة عليه وهذا صريح في انها منصب حكام الامام والمعهود المتعارف عدم نصب حاكمين في فرسخين بل الذي منهما

كلام ابن ابي عقيل الدال على اشتراط الاذن

استنادا لصحيحة وجوب السعي زيادة على ما يأتي

مع من قال يجب على جميع الاطراف المرعوبة ان يشهدها يكون النصب ايضا منه فلعله لا ينصب حاكين
حتى يصير ذلك القول وما يتفادى منه حقيقة وظاهرا فالاصل حمل الكلام على الحقيقة والظاهر حتى
ثبت خلافه ولم يثبت بل ذلك القول منه في قوة ان يقول ما انصب الحكين فيهما مضافا الى ما عرفت
من القرائن واما جواز الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ فهو حكم نفس المسئلة من حيث هي هي لا بملاحظة
المعهود المتعارف في النصب اذ ربما يتحرك المنصوبون الذين هم الحكام من مواضعهم المنصوبة فيها
اذ لا شك في عدم نصب حاكين عادة في فرسخ او فرسخين مضافا الى ما عرفت والا ربما يقع النزاع
في تقديم ايهما ويحصل الاشكال وقد عرفت ان النصب مادة النزاع وهذه المرتبة العظيمة سيما
واذا انضم اليها نفس الحكومة وباقي مناسبها فلعل الايجاب بناء على المقرر المعهود وصحة الجمعتين اذا
كان بينهما فرسخ بناء على ما اذا فرض بلا نصب كما كان بعض الحكام كثيرا النظم اسود الحكومة وغيرها ويعرض
للرعية اكثرها فيقوم من ادراك جمعة حاكمهم وامامهم ولذا وقع في الاخبار السؤال عنه وعن عدم ادراك
صلوة عنده فاجابوا اما اجابوا فتامل على انه لو كان حاكمان في فرسخين فهو غاية الندرة والاخبار
واردة على الفروض الشايعة المتعارفة كما هو محقق ومسلم واما ما ورد من اشتراط الفاصلة بفرسخ فليس
المراد خصوص الفرسخ بحيث لو نقص منه يصح للقطع بصحة ما اذا نقص بل المراد ان قطع اقلها فرسخ
فيشمل جميع صور الفاصلة الشرعية سواء كانت الافراد الشايعة وغيرها كما هو الحال في احاديث العدد
بانه خمسة او سبعة وان كان الجمعة التي يكون عددها خمسة او سبعة من غير زيادة من الافراد النادرة
الى حد لم نر الى الآن فردا منها اصلا ولعلك لم تره غيرنا ايضا وهذا لا يقتضي ورود تلك الاخبار مورد
النادر بالبديهة على انا نسلم تحقق حاكمين في فرسخين كثيرا ونقول ليس مقتضى الاخبار سوى وجوب
حضور الجمعة الشرعية متى تحققت او جمعة تكون وجوب حضورها عينيا والتخيير انما هو في اختيار
فرد من افراد الكلي لا ايجاد الكلي في ضمنه كاختيار عتق المملوك الرومي او الزنجي في امتثال الامر بعتق رقبة
وكذا الحال في جميع التكاليف فان كل فرد من التكاليف اعم من الكلي والتكليف بالكلي في الحقيقة يتعلق
فعلها او ايجاد الكلي لا يكون الا باختيار فرد منه وليس هذا وجوبا تخييريا بالبديهة وعند المعهود موافقته
يكون هذه الايجابات الظاهرة في الوجوب العيني كما هو ظاهر مسلم منهم بل ويستدلون
بها على عينية وجوب صلوة الجمعة من دون اشتراط اذن خاص وجوبا تخييريا في الغالب لندرة تخلو
جميع اطراف الجمعة عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة لما عرفت من ان الاعجمي قادر عليها فضلا عن غيره
وان لم نقل بالندرة فلا اقل من التساوي وان لم نقل بالتساوي فلا شك ان خلافه ليس بنادر

برنا

جرنا مع انه على فرض الندرة فقد عرفت ان كلمة من تفيد العموم لغة مع ان القطع حاصل بان مثل الكوفة
والمدينة من البلاد لا يخلو اطراف جمعتهم الى فرسخين عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة فعلا بل وكان
كثيرا خصوصا مثل الكوفة وبغداد وامثالهما اذ كان تحققه فيهما في غاية الكثرة كما لا يخفى على المطلع
مع انا نقول لو سلمنا انه يلزمنا القول بخروج بعض الصور من هذه العمومات باجماع او نص قيل
العام المخصص حجة في الباقي عندنا ومسلم عندهم وبناء استدلالاتهم ليس الا على ذلك فان قلت
لعل ما ذكرت يكون مسلما عندهم الا انهم خرجوا مما قالوا ببعض ادلة وقلت اولا انهم احتجوا بهذه الاخبار
لمطلوبهم مع انها بظاهرها عليهم لا لهم وثانيا اذا خرج ما ذكرت يصير الخارج اكثر من الباقي ولا يرضون
به كما كثر المحققين سيما بعد ورود تخصيصات اخر في غاية الكثرة كل تخصيص بالنسبة الى شرط من
الشروط وثالثا ان ارجاع هذه الاخبار الى الفروض النادرة فيه ما فيه بل عرفت انه في معظم البلاد ورد
هذه الاخبار فيها لا يتوقف رجوعا اولا بما اشرنا الى انه في زمان الرسول كان لاطراف المدينة
جماعات في الفرائض وخامسا انه كما يجوز التخصيص بالنحو الذي ارتكبوا كذلك يجوز حمل الوجوب على ما هو
اعم من العيني والتخييري بل هو اولى ثم اولى فكيف استدلوا بها على عينية الوجوب وسادسا ان
استدلالاتهم على افادة العموم لهم واخراج افراده تخصص بالقياس الى الشروط المسلمة وكذا اخراج
ما ذكر في المقام وقد عرفت سابقا التامل فيه ايضا وسابعا لم يجد نصا يكون لهم اذ عرفت ان كل
نص تمسكوا به لم يخلصوا من امثال ما ذكرنا هنا وثامنا انه بعد التسليم واللتي كيف يقاوم ذلك
اجماعات الفقهاء او ادلتهم الصريحة او الظاهرة سيما وان يغلب عليها ثم اعلم انه قد ادعى بعض العلماء ان
القدماء كانوا يقولون بالوجوب العيني من دون اشتراط الامام او من نصبه وقد ظهر لك مما ذكر
فساد هذه الدعوى ولذا ما ادعاه صاحب المدارك ووجه الفساد انهم ذكروا وجوب الحضور على كل من
كان الى راس فرسخين من دون تخصيص وقد عرفت انه ظاهر في خلاف ما ادعاه بل لا بد مما يحصل العلم
كما عرفت وذكروا ايضا انه لا بد من الامام وقد عرفت سابقا انه امام الاصل بالتبادر وانصراف الاطلاق
الى الكامل فكيف ينصرف الوجوب الى العيني لانه الكامل فكذلك الامام فلا وجه للتفكيك الذي ارتكب في
الاخبار منها ما ذكرناه عن العلل عن الفضل ابن شاذان مع نهاية فضله سأل الرضا عن علة صيرورة الجمعة
من بين الصلوات الجماعة بين الاثنين مع انه كان يرى ان الصلوات تقع كثيرا خلف الائمة من غير قصر
جرنا خلافه وفيه ان الفرائض التي تقع خلف الائمة ليست بقصر فما بال الجمعة صارت قصرا فاجاب
عم لعلل منها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ولا يخفى ان المراد منه امام

امام العصر م لقرينة ما يذكر بعد ذلك مع انه لا وجه لان يكون امام الجماعة المكلف من ان الفرائض
امام م الاخر تصلى عادة خلف الجماعة اربعا فلم يبق الا ان يكون المراد امام العصر م فان قلت تصلى خلفه
الفرائض الاخر اربعا قلت اذا صار امام الجماعة فهو ع امام الجماعة من حيث هو امام الجماعة كما اذا باع شيئا
تحقيق عميق فهو ع بايع من حيث انه بايع وكذا اذا اشترى وكذا اذا فعل فعلا اخر واما اذا صار امام الجمعة فمن
حيث انها منصبه م فهو امام العصر من حيث انه امام العصر ع كذا صلى ان يكون الصلوة التي يصلى هو
ويصلى المكلفون معه بمرتبة من الكمال والجليلة بحيث يصير ركعتاه عدل الاربع والا فمن المعلوم
انه عز م ليس له هذه الرتبة ما لمرتبة والشرافة والكرامة بلا شبهة ولا ريبة فلا جرم يكون هو من حيث
هو هو ثم قال بعد ذلك ولان الجمعة شهد عام الى اخر ما ذكرنا سابقا ثم قال بعد ذلك وليس لعامل
ما بعد ... حضرة ... الامام جرم من يوم الناس غير يوم الجمعة وهذا ايضا صريح فيما ذكرنا هذا كله مضافا الى ما ذكرناه من الاجماعات
والاخبار مثل الحديث الوارد في الاشعثيات الجمعة والحكومة لامام المسلمين وغير ذلك وروى العلامة
في المنتهى اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة والسند منجبر بعمل الاصحاب سيما مثل هذا
العمل وربما يظهر من هذه الرواية ان ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن امير المؤمنين م لا جمعة
الا في مصر تقام فيه الحدود داخل في جملة تلك الاخبار اذ عرفت من الرواية ان اقامة الحدود منصب
اشارة م الولاة كما قال به من قال من الفقهاء ويظهر من غيرها من الاخبار ايضا فظهر ان ما في رواية الشيخ الى
ان الجمعة منصب من يقيم الحدود فلا وجه لحملها على التقية وايضا القدماء يذكرون ما دل على ان امام
الجماعة غير امام الجمعة البتة وقد ذكرنا الروايات الدالة عليها وترتيبها هنا ونقول ويدل عليه ايضا
ما رواه ابن بكير في الموثق كالصحيح بل الحق انه صحيح عن الصادق م عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم
الفرق بين امام الجمعة والجماعة ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا وهذا نظير الاخبار الواردة في ان صلوة العيد
اذا لم يكن امام او لم يدركوها مع الامام هل يصلون جماعة فاجابوا بهم على ما سيجيء وما رواه الشيخ
بسنده عنهم م عن صلوة الظهر يوم الجمعة قال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا
جماعة وفي الكافي روى في الموثق كالصحيح عن الصادق م هكذا اما مع الامام فركعتان واما من يصلي
وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة فاذا رأوا هذه الروايات فكيف يكونون قائلين بالوجوب
العيني في صورة يكون امام الجماعة القادر على اداء اقل الواجب من الخطبة وخصوصا مع انه ظهر
ان غير امام الجماعة هنا من هو بالادلة الخارجة من حد الاحصاء على انه روى في الفقيه في الصحيح عن ابي

كلام الصدوق مسلم ما ذكرناه سابقا من انها تجب على سبعة الامام وقاضيه الى اخر الحديث ولم ينقل اصلا وذكر في
اول كتابه ما ذكر وسلم عند صاحب المدارك ان جميع ما يذكره فيه فتواه كما قال في اول كتابه بل ذكره
في كتاب الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال بعده والسبعة
التي ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي والمدعى عليه والشاهدان فيمكن ان يكون مؤذن
الامام كان منصبه ضرب الحد بين يديه على انا نقول لو كان الصدوق قائلين بما ادعاه فكيف
يقول الشيخ الفرقة لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يأمره كما ذكرنا سابقا ويقول
ابن ادريس في سرائره ان عندنا بلا خلاف بين اصحابنا ان من شرط الجمعة الامام م او من نصبه للصلوة
ويقول المحقق في المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ويقول
العلامة في التذكرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عند علمائنا اجمع وقال
نقل الاجماع على الاذن الخاص من العلماء العظام اجمع علماؤنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الامام المعصوم او من يأمره بذلك الى
ان قال الطبق علماؤنا على عدم الوجوب اي الجمعة في زمان الغيبة ويقول في النهاية يشترط في
وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال والسلطان عندنا هو الامام المعصوم ويقول
في المنتهى اما اشتراط الامام م او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع الى غير ذلك من امثال هذه الاقوال
المتقدمين والمتأخرين من العلماء الخبيرين الماهرين المطلعين المتتبعين المفتين مثل قول ابن زهرة في غنيته
من شرائط وجوب الجمعة حضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه ثم قال كل ذلك بدليل
الاجماع وقول القاضي عبد العزيز ابن البراج في شرط الجمعة الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وقول الشهيد في الذكرى شرطها اي الجمعة سبعة الاول
السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا من علمائنا ثم قال وحال زمان الغيبة عمل الطائفة
على عدم الوجوب في سائر الاعصار والامصار وقول الشيخ مقداد في كنز العرفان السلطان
العادل او نائبه شرط في وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال المحقق الشيخ علي في رسالته اجمع علماؤنا
الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا م الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة في
مثل زمان الغيبة وقال فيها ايضا يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم او نائبه وعلى ذلك
اجماع علمائنا قاطبة وقال في شرح القواعد يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام
المعصوم م او نائبه عموما او في صلوة الجمعة باجماعنا وقال الشهيد الثاني في شرح الالفية
اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العيني موضع وفاق وفي شرحه على الارشاد

الوجوب العيني منع حال الغيبة بالاجماع وقال في شرح اللمعة لولا الاجماع على نفي الوجوب العيني
في زماننا الغيبة لكان القول به قويا وقال السيد المحقق الداماد في كتابه عيون المسائل اجمع
علماؤنا قاطبة ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لابد ان يكون من قبل النبي او الامام
او من باذنه الامام وينصبه لها وعلى ذلك انطباق الامامية وقال في نفي الوجوب العيني في
زمان الغيبة قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لاداء الام في الاصحاب لاشتراط الجمعة بالامام
او منصوب من قبله وفي التنقيح الحكم زنة بعد ما نقل ان الجمعة في زمان الغيبة حرام عند قوم
ومستحبة عند اخرين قال منشأ الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ام في
وجوبها فالسيد وسلار وابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني الى غير ذلك من الاجماعات
المنقولة التي نقلها الثقات العدول الذين امر الله بقبول خبرهم وتصديق قولهم كما اشرنا سابقا
فاشرنا سابقا ايضا الى ان الحديث ليس حجة الا من جهة الادلة التي تشمل الاجماع المنقول والاجماع
الذي هو حجة في الحقيقة عندنا الا انه يصل الينا بعنوان اليقين او المنقول بخبر الواحد واشرنا
الى ان الحديث لو وصل الى منكري هذا الاجماع بعد نقل هذا الاجماع لجزموا به فضلا عن الحكم بالحجية
مع ان سند الحديث لا يمكن ان يصير مثل الاجماع المنقول واين هؤلاء من الراوي الذي لا يظهر حاله
انتهى ما فيه لمن بعد الله واين هو ممن يكون عند الله وتقديسه وجلالته يقينية بل هو حجة الله على
الخلق والائمة تحتج عليه وهو رئيس مذهب الشيعة ومجدد دين الرسول الى غير ذلك مما لا يخفى لذكره
الدفاتر هذا مع علو السند وغاية العلو مضافا الى الاخبار الدالة على صدقهم والآثار اليقينية على حقية
قولهم تمام الاشارة الى بعضها على انا نقول من بقي منهم لا يظهر حاله حتى يدعى انه قال بعدم اشتراط الامام
او من نصبه اصلا وانه لا فرق بين الجمعة امام والجماعة كان ابن ابي عقيل عرفت كلامه وكذا الشيخ بل
في كل واحد من كتبه ايضا نقل الاجماع كلا وافق كلا مثل مبسوطه وجمله وعقوده وتبيانه ونهايته
والمرتضى ايضا قال في مسائل الميافارقيات لا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم
صليت الظهر اربع ركعات وكل قال في جمله وغيره واما الصدوق فقد عرفت حاله في الفقيه وفي
كتابه الهداية وفي مجالسه نقل بحجية هشام عن الصادق انه احب للمؤمن ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع
ولو مرة ويصلي الجمعة ولو مرة نقلها وجه يظهر منه ايضا انه صنعه وقال ابن حمزة في وسيلته في جملة
الجمعة حضور السلطان العادل او من نصبه وقال سلار في المراسم صلوة الجمعة فرض مع حضور امام الاصل
او من يقيمه وقال في رسالته ولفقهاء الطائفة ان يصلوا في الاعياد والاستسقاء واما الجمعة فلا وقال

كلام السيد الداماد

الذي هو ل

بقية اقوالهم

والشيخ في مباحث بعد ما حكم باستحباب صلوة الجمعة في زمان الغيبة ذكر ان منه المحججة فلا حظ

ريحر

عيسى بن سعيد في جامع الجمعة واجبة بشرط حضور امام الاصل او من يأمره وقال صاحب الكفعمي في شروط الجمعة
السلطان العادل او من يأمره وقال الطبرسي في تفسير سورة الجمعة لا تجب الجمعة الا مع حضور السلطان
العادل او من نصبه الى غير ذلك من اقوالهم وهي كثيرة فلم يبق الا الكليني وقد عرفت حاله فالكليني روى
رواية الحكم في هيئة الامام الجمعة بسنده عن سماعة انه سأل الصادق عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع
الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وقد عرفت الحال فيها وروى في باب
فوت الجمعة في الصحيح عن الصادق انه قال في فوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان
يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ولا شك في ان من يصلي اربعا ربما يكون اماما بسبب اختلال
شرط من شرائط الجمعة ويظهر من اخبار كثيرة مضافا الى ذلك وقد عرفت ان المتبادر من الامام الامام الاصل
وهو ايضا روى في صحيحة زرارة عن الباقر لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة
رهط الامام واربعة وقال ايضا بعد ذلك باب من فاتته الجمعة مع الامام وهذا ايضا يؤيد ان كان يكفي
عليه ان يقول باب من فاتته الجمعة اذ ذكر مع الامام مشعر بانه منصبه وانه لا يأتي منه بعد ذلك كما ورد
كلك في صلوة العيدين فلاحظ وتامل وايضا روى ما يقتضي وجوب حضورها على من كان على رأس فرسخين
وقد عرفت حال الطائع انه ليس عادته ذكر الاجماعيات في الكافي وغيره اذ كثير من المسائل اجماعي عند الشيعة
حتى عند هؤلاء القائلين بعدم اشتراط الامام او من نصبه فيها بحيث لم يتاملوا ومع ذلك ليس في الكافي
منها عين ولا اثر مع انهم يذكرونه كثيرا من ضروريات الدين والمذهب بل وربما لم يذكر كثيرا من اصول
الدين ومع ذلك يروي فيه روايات ظاهرة في خلافه ولا يتعرض لتوجيه اصلا مثل انه روى في كتاب
الايمان والكفر اخبارا ظاهرة في الجبر وما هو ليس من مذهب الشيعة ولا يتعرض للتوجيه مع ان عدالة
امام الجمعة لم يتعرض لها في الكافي اصلا ولعل بعض الشروط ايضا كذلك ومن الكلام فيما اشار اليه كما فكل ما نقول
بالنسبة الى ما ذكرنا نقول بالنسبة الى اشتراط الامام او من نصبه مع انك عرفت وجود هذا الشرط فيه فتامل
جدا على انا نقول لو كانوا يقولون بوجوب الجمعة عينا لكانوا يفعلونها ولما كانوا يتفقون على تركها
لو كانوا يفعلون او يفعل بعضهم لكان يصل الينا ويظهر علينا عادة كما ظهر علينا وعلى اهل السنة ايضا انهم
كانوا يمنعون النساء في الحج ويمسحون الرجل في الوضوء ويثبتون الشيخين مع غيرهما ويتبرأون عن
جماعة من اهل الذمة والكتاب ويصلون صلوة العيد حتى ان العامة نقلوا انهم في بطن بغداد
صلوا هذه الصلوة جماعة في الاول والثاني منهم بل وقد نقلوا انهم ضربوا الكوس في اليوم المذكور المهادا
للاجهار والبشارة بل ووقع ما وقع واتفاق في بطن بغداد بين الشيعة واهل السنة في تعصب الى الان

كلام الكليني

ظهر ل

علاوة جيدة

يشنعون م

والواقعات مشهورة وكذا الواقعات والحكايات بالنسبة الى كاشان وسبزوار وطريقة سلوك
اهل قم بالنسبة الى السلاطين بعدم اطاعتهم لهم حتى بعثوا اليهم حاكما شيعيا فاطاعوه وانهم كانوا
يمشون على طريقة الشيعة ويتجاهرون بما هو منه ويقع بينهم وبين اهل اصفهان ما وقع وكذا بين
غيرهم الى غير ذلك مما هو معروف مشهور ووقع بها منهم جهارا علانية من سب الخلفاء على العامة فضلا عن الخاصة
حتى السب الذي ذكرناه وان اطفال العامة ونساءهم في الحدود يعرفون يقينا صدور السب منهم وانهم
يتمتعون ويمسحون بالرجل ويكبرون خمسا على الميت الى غير ذلك بل المستحبات ايضا مثل القنوت
في الصلوة وصلوة الغدير وغير ذلك بل المباحات ايضا كما لا يخفى بل العقائد الخفية وان كانت لبعضهم
فكيف يخفى على الخاصة والعامة فعل الجمعة بالمرة بل الظاهر ظهور خلافه منهم فان العامة كان
ديدنهم الطعن على الشيعة بترك الجمعة بل ربما نسبوا اليهم القول بالتحريم وليس ذلك الا من جهة
انهم اتفقوا على الترك بحيث يكون ظاهرا في التحريم عندهم والا فلا وجه في هذا القول من
الاتفاق كانوا يعلمون انهم في مقام عدم التقية يتركون بالمرة ولهذا نسبوا اليهم القول بالحرمة
والا فهم يعلمون ان الشيعة مذهبهم التقية ويشنعون هذا عليهم ملحة وينسبونهم الى ترك
الواجبات وفعل المحرمات من جهة التقية لا يصير عذرا عندهم فلو كان تركهم الجمعة للتقية لكانوا يشنعون
عليهم بما كانوا يشنعون عليهم من انهم يتركون الفريضة من جهة التقية التي ليست بعذر لا انهم
لا يقولون بل يحرمون ويتنادى الى ذلك ان علماء الشيعة في الازمنة مع كونهم في غاية الاهتمام في
دفع المطاعن عن الشيعة ما دفعوا عنهم بانهم كانوا يتركون الجمعة تقية او بانهم كانوا يصلون بها
كما كان عادتهم الذب منهم في موضع التقية بل بانهم يتقون وكانوا يشرعون في صحة التقية ويشرعونها
فلم يردون ويبالغون في ذلك وفي المقام الذي كانوا يكذبون على الشيعة كان علماؤنا يبالغون
في تكذيبهم وانكارهم مثل ذلك وما كانوا يتقون في امثال المقامات كما انهم كانوا يظهرون بطلان مذهب
اهل السنة واظهار نفاق الخلفاء الثلث وكفرهم ومطاعنهم وتشييد مذهب الشيعة وانهم
الناجون الى غير ذلك ومع ذلك في مقام دفع الطعن بترك الجمعة اتفقوا على القبول وتقبيحهم لا انه
ليس من جهة التقية بل من جهة ان الجمعة منصب الامام مع انه لا يناسب ان يقع ان تركهم للتقية مع انهم
كانوا يرتكبون السب وامثاله الى ان ظهر عليهم وعلى نسائهم واطفالهم مع ان معظم العامة لا يقولون
باشتراط اذن السلطان كالمالكية والشافعية والحنابلة وكيف كانوا في امثال السب ما كانوا يتقون
وفي هذا الذي معظم العامة يقولون بجوازه وصحته كانوا يتقون وظهر مما ذكرنا انه يمكن ان يكون ما تقتضي

دور

وجوب الجمعة من دون اشتراط اذن الامام محمول على التقية بانهم كانوا يتقون من هؤلاء امثالنا
الى ما ورد منهم من الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب والامر بترك ما خالف السنة وطريقة الرسول
وقد عرفت طريقته وطريقة الائمة ع وكذلك الاوامر الدالة على متابعة العقل وسنة قوله
عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان القول باستحباب الجمعة من خصائص الشيعة بل هو المشهور
بينهم والاخبار الدالة عليه كثيرة صحيحة السند مضافا الى معاضدة الشهرة وغيرها منه انه ليس قول
احد من اهل السنة وتضمن بعضها حكاية تحليلية المتعة فاما تحمل على الاستحباب او ظاهر فيه مخالف
لمذاهب العامة باجمعهم فتعين ان يكون هو الحق والرشد للاخبار المتواترة في الامر بالاخذ بما خالف
العامة وان الرشد والحق مضافا الى الشهرة العظيمة واما موافقتهم مع القائلين بالحرمة في
الترك فلان الظهر كانت عندهم مبرئة للذمة على سبيل اليقين كما هو مقتضى انها كانت كذلك عندهم
واما الجمعة فلم تكن مبرئة على اليقين بل على الظن لظهور الرخصة والاستحباب من اخبار الاحاد و
لان منكر حجية خبر الواحد لا يقل بالاستحباب بل وصرح بعضهم بذلك بل لا شك في ان الامر كان كذلك
وان من يقول بالاستحباب كان يقول بانه يظهر من اخبار كذا وكذا وان الصدوق والشيخين
ومن تابعهم كانوا يقولون بحجية خبر الواحد ومن ثم قالوا بالاستحباب ولا شك في تقدمهم في تحصيل
البراءة عن شغل الذمة اليقيني كانوا يقدمون اليقين على الظن كما هو شأن غيرهم من الفقهاء وهو
الحق عقلا ونقلا مثل قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك ومسلم عند الفقهاء ان مع تيسر
اليقين لا يجوز العمل بالظن الا في موضع يحصل اليقين من الشرع بالاكتفاء بالظن ومع ذلك الاولى عندهم
في ذلك الموضع ايضا العمل باليقين كما حقق واشرنا مكررا فيما نحن فيه لم يكن ظن الداعي الى الاجتماع واتيان
الجمعة مع شرائطها الكثيرة التي لا بد من معرفتها وتحصيلها مع كثرتها وربما يصعب تحصيل بعضها مع ان العدول
منها الى الظهر كان احسن عندهم لو لم يكن لازما لا سيما في ولاة المخالفين ومما يؤيد ما ذكرناه ان كلام
القدماء ان الجمعة مع الامام واجبة وقلنا ان المتبادر من لفظ الامام هو الاولى بالتصرف كما في قوله
عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة الآية وكذا غيره من الاخبار
المتواترة مضافا الى التبادر وان الاطلاق ينصرف الى الكامل وغير ذلك مما مر وان العامة نقلوا عن الرسول
من ترك الجمعة وله امام عادل او جائر حيث ذكروا جائرا لم يذكروا فاجرا وفاسقا فظهر ان الامام كان مطلقا
منصرفا الى ما ذكرناه والشيعة نقلوا ذلك الحديث هكذا وله امام عادل ويظهر من الفقهاء ان الامام
العادل كان اصطلاحا فيما ذكرنا ويظهر ذلك من الاخبار مثل ما رواه في التهذيب من الباقر ع فيمن قتل

المراد من الامام

الايات

ناصبيا فضيا عقد فهو انه قال اما هولاء فيقتلونه فلو دفع الى امام عادل لقتله به وفي الكافي وفي الفقيه
عن الصادق ع في امرأة قتلت من قصدها بحرام انه ليس عليها شيء وان قدمت الى امام عادل اهدر دمه
وفي الكافي في باب التحذير عن الرسول ص انه قال ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة
وحد يقام لله في ارضه افضل من مطر اربعين صباحا وفي الخ انه ذكر عن الصادق ع لا غزو الا
مع امام عادل وفي التهذيب في باب قتال اهل البغي عن امير المؤمنين ع انه قال ان خرجوا على
امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم وفيه ايضا الاستشهاد الذي
ذكرنا عن رواية العامة وفي التهذيب ايضا في باب حد السرقة عن الصادق ع اذا سرق السارق
من امام جائر فلا قطع عليه فاذا كان من امام عادل عليه القطع وفي الكافي في باب ان الارض لا تخلو عن
حجة عن الصادق ع ان الله اعز واجل من ان يترك الارض بغير امام عادل وفي المجالس عن الباقر ع من
دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي ثواب زيارة الحسين ع من اتى
الحسين عارفا بحقه الى قوله ع وعشر حجج وعمرة مع نبي مرسل او امام عادل الحديث وفي الكافي
عن الصادق ع لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل الى غير ذلك وامثال المتقدمين
والمتاخرين من الفقهاء فاكثر من ان يذكر انظر الى كتاب الجهاد وغيره منها ما مر في الجمعة فان قلت
القرائن المانعة عن الحمل على امام الجماعة موجودة في كثير مما ذكرت بل اكثر قلت نعم والغرض ظهور الاستعمال
ونهاية كثرته بل اكثر استعماله بالنسبة الى امام الجماعة نادر شيء ومع ذلك يدعي الموجبون
امام الجماعة من جهة كثرة الاستعمال فيه ومعلوم ان ذلك الاستعمال ايضا بمعونة القرينة والا فمن
اين يعرفون ان المراد امام الجماعة بل في مقام صلوة الجمعة لا اشكال في ان المراد امام الجمعة لا امام الجماعة
جزما وكونه امام الجماعة واتحاده معه من اين بل المستفاد من الاخبار وفتاوى الاصحاب والادلة العقلية
والشواهد والقرائن والمؤيدات المغايرة قطعا كما لا يخفى فهرست ما يوقع المغرور والقول
بالوجوب العيني من جهة الغفلة او القصور فلا بأس التنبيه كي لا يقع فيه بسبب عدم الاطلاع
عدم الشعور الاول احتج القائلون به بالآية والاخبار فتوهموا ان احدا انكر عينية
الجمعة وقد عرفت انها بديهي الدين يقطع كل احد ان الامين نزل بها من عند رب العالمين كما هو
القران والاخبار المتواترة ومحل النزاع امر اخر وهو ان هذه الجمعة ما هي على قول او ان شرطها
الامام ع او من نصبه ام لا على قول اخر وبديهي ان محل النزاع غير محل الاجماع لان محل الاجماع
صلوة الجمعة وهو الوجوب ومحل النزاع معنى صلوة الجمعة او زيادة شرط في شرائطها فما هو مثبوت

انه تم العوجة العيني زيادة

التم

او انهم لا نزاع فيه وما هو محل النزاع لا يأتون بدليل لم وربما يشيرون باشارة اجمالية فاسدة كما
عرفت وستعرف الثاني يقولون ان المحرمين يحرمون صلوة الجمعة وحاشاهم من ذلك بل يقولون
صلوة الجمعة من الواجبات العينية ليس الا واما ما يقولون بحرمته فليس الا ما اطلق عليه خصمهم لفظ
صلوة الجمعة حقيقة واما هولاء فان كانوا يطلقون على سبيل التوسع كما يطلقون لفظ الامر
على الامر التهديدي ويقولون الامر حرمة وان كان الامر عندهم حقيقة في الوجوب او يطلقون
على حسب اصطلاح هذه الائمة كما ستعرف واما فكما يقولون بعينية وجوبها ليس الا لان
ابن البراج قال هذه الشروط اذا اجتمعت ثبت كون هذه الصلوة فريضة جمعة وان لم يجتمع لم يثبت
كونها كذا ومثل هذا كلام السيد بان الجمعة حقيقة ما يكون مع مجموع الشرائط وقال الفاضل التقي
مولانا عبد الله في رسالته ان صلوة الجمعة الواجبة ما يقع خلف الامام او نائبه الى ان قال الحق ان
الجمعة عبارة عن تلك التي عرفتك مع ان المحقق الثابت ان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة
وعدم صحة السلب ولعدم التبادر وصحة السلب بالنسبة الى فاقد الشرائط وغير ذلك من الادلة
ولعل المشهور عند القدماء ومعظم المتاخرين فالصلوة الجمعة الباطلة لا تكون صلوة جمعة بل
تكون بل تكون غير صلوة الجمعة فالحرام غير صلوة الجمعة وكل يقولون ان المخير يقول ان صلوة الجمعة واجبة
تخييرا فيتمسك المغرور بان الفرض العيني القراني والاخباري الاجماعي كيف يكون تخييريا الان
ان كانت موجودة فالوجوب العيني ليس الا والا فالحرام ليس الا ولا يدري المغرور ان المخير قائل بما
هو بديهي الدين والقران والاخبار وان التخييري عنده قطعا لانه مستحب وبديهي ان المستحب
مغاير للواجب وانما يطلق عليه لفظ الوجوب التخييري من جهة ان بفعل هذا المستحب يسقط الواجب
عنه فيتخير بين فعله واسقاط الواجب عنه او تركه والاتيان بالواجب الا ترى ان صلوة العيد من الواجبات
العينية قطعا الا ان لها شرائط فبعد انتفاء بعض الشرائط ينتفي ذلك الواجب الا انه يستحب الاتيان
بها فرادى او جماعة ومعلوم ان صلوة الفرادى مثلا امر اخر وانما يشير الى ان هذا المستحب امر على حدة
انهم ما يعتبرون باقي الشرائط وان تيسر مثل الامام والعدد والفاصلة بثلثة اميال لاما كلهم ما يعتبرون
او بعضهم والباقي لا يستنكف ولا يتعجب حتى ان في الجمعة المستحبة ايضا قال بعض الاصحاب بعدم وجوب
الفاصلة بثلثة اميال بين متعدد ثم وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح قول المحقق اما لم يكن الامام او
من نصبه ولكن الاجتماع استحب فعل الجمعة قال هذا مذهب الشيخ والعلامة والشهيد ثم قوله ثم ولا
لهم على الاستحباب والمنع مذهب ابن ادريس والسيد لان شرط الجمعة الامام او من نصبه ولان الظاهر

ولم منها و
ترى

هذا

وانه عرفت ان المطلق ينصرف
الى الكامل ولذا يستدل
هولاء بمطلق الوجوب على
عينيته ومعلوم ان صلوة
الجمعة المستحبة مطلقها ينصرف
الى الكاملة التي هي الواجبة
منه

ثابتة في الذمة بيقين فلا يخرج عن العهدة الا بفعلها واخبار الآحاد المظنونة لا يجوز التعويل عليها ثم قال على القول بانعقادها حال الغيبة يجوز ايقاع جمعتين بينهما اقل من فرسخ قاله الراوندي في موجزه وقال الاقوى عدم الجواز لا انى لا ارى ان واحدا منهم يجوز عدم الفاصلة وغير المجوز يقول الا عدم الجواز لا انه كذلك قطعا ثم اطال في انه على القول باستحباب الجمعة هل يفعل بنية الاستحباب.

اما الوجوب او ان فعل بنية الاستحباب هل يجزي عن الذمة ام لا واطال الكلام في ذلك الثالث ان القائلين بالوجوب استدلوا باطلاق الاية والاخبار فالمجوز ربما توهم ان هذا الاستدلال نافع بان الخصم منحصر في منكر الاطلاق وقد عرفت فساده لان جميعهم صرح بان الجمعة حقيقة فيما فعل مع الامام او نائبه مع باقي الشرائط ليس الا فكيف يمكن ان يدعي اطلاق الاية والاخبار بحيث يعم انهم يقولون بالاطلاق وعمومها قطعا ولا يجوزون التخصيص والتقييد اصلا وبالجملة وكذا الكلام بالنسبة الى قال الجمعة اسم للصحيحة فقط ولا شك في ان الجمعة الصحيحة المستجمعة لجميع شرائطها واجبة عينا انما النزاع في انها ما هي فما اشرنا الى بطلان مذهبهم اصلا لا يبقى لما تحقق عندهم ان الجمعة اسم لمجرد الاركان استدلوا كلا لانا نقول انهم يعرفون ان جماعة من الفقهاء يعتقدون انه اسم للمستجمعة لجميع الشرائط كما هو الحال في سائر الفاظ العبادات فلعل المحرم والمخير يقولون كذلك بل عرفت ان المحرمين صرحوا بذلك وعرفت الحال في المخيرين ايضا فاللازم على المستدل ابطال هذا المعنى خاصة لا اثبات وجوب الجمعة مع كونه مسلما بل من ضروري الدين فكيف يطولون في الكلام بما لا طائل تحته اصلا ويسكتون بالمرة عما هو نزاع الخصم فهل هذا الا الخلط بين المقامين فان قلت لعل مرادهم الرد على المخيرين فقط من حيث ان هذه الجمعة صحيحة عندهم جزما فيكون داخلة في الاية والاخبار عندهم قطعا قلت فكيف اثبتوا الوجوب العيني ويبرهنوا في ذلك ويشنعون على المتأمل بل وتشنيعهم على المخيرين اشد واولى ومع ذلك نقول هذه الجمعة ليست داخلة فيها عندهم قطعا كما عرفت وعرفت ان الوجوب العيني للجمعة من ضروريات الدين عندهم ايضا وانما كانت كذلك في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي والحسن عليه السلام وكذا الى يوم القيمة اذا كان الامام عليه السلام او من نصبه وكانوا يجزمون ان هذا الضروري لا مانع من وروده في الاية والاخبار بل لا تامل في ورودها بل اعترفوا به فاذا كانت داخلة فكيف يمكنهم التامل اذ ما كانوا مجانين العياذ بالله منه اذ عرفت ان لفظ الوجوب حقيقة في الاعم من العيني قطعا وانما على الانصراف الى العيني خاصة ليس الا من جهة انصراف الاطلاق اليه وهذا يستلزم ان يكون لفظ صلوة الجمعة كذلك ايضا اذ لا شك في ان الكاملة منها هي الواجبة عينا مع انها الاصل كما ان الكامل من الوجوب

كذلك

كذلك فمجرد كون المستحبة والواجبة تخييرا من افراد الجمعة حقيقة لا يستلزم انصراف الاطلاقات اليها ايضا كما هو الحال في الصلوة المعادة وامثالها فتامل هذا كيف يصير الاخبار والاية دليلا لان يكون هذه الفرائض الواردة في الاخبار هي عين المستحبة ولا شك في انهم قالوا انها من حجج الله وحث وامثالها ولذا قال السيد وابن ادريس انه اخبار آحاد والا فالقران عندهما من القطعيات وكذا الاخبار المتواترة الرابع على تقدير تسليم كون الجمعة بمجرد الاركان ومرادهم الرد على المحرم والمخير جميعا او اسما للصحيحة ومرادهم الرد على المخير خاصة الاطلاق يستعمل على ثلث صور الاولى ان يراد نفس وجوب الجمعة من غير ملاحظة الافراد والشرائط مثل ما نقول لان الجهاد من الواجبات الفورية وهذا هو الاصل في مثل هذه الاستعمالات لان الاصل عدم التقييد الثانية ان المراد انها واجبة بشرط تحقق شروطها بعنوان الاجمال من دون تفصيل وتعيين في الشروط وهذا ايضا لا باس به لان كون الجمعة مشروطة بشروط من جملة ضروريات الدين فلا مانع من ارادته من دون اظهاره بلفظ الضروري من جهة حضوره في الاذهان دفعا لا يحتاج الى ذكره فالمراد انها واجبة بعد تحقق شرائطها بعنوان الاجمال وهذه كالصورة الاولى لا ينفع المستدل اصلا لانها لا تبين الا ما هو ضروري الدين اصلا واساسا اذ ضروري نفس وجوب الجمعة كما عرفت وكذا عند استجماع جميع ما هو شرط من دون تعيين وتفصيل الثالثة ان يكون المراد طلب ايجاد الجمعة بشرائطها المفصلة وقد عرفت سابقا انها ليست مرادة بالضرورة من جهة التقية ومن جهة عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى القطع بفساد دعوى تحقق البيان التفصيلي بان كنا وكذا شرط حاصة تقدم ذكر شرط في هذا المقام لا يدل على عدم اشتراطه بالضرورة وجعل الوقت الاخير وقت الخطاب وقت حاجته وانه وصل اليه الشرائط الوفاقية خاصة دون الخلافية ليس الا من تاب الرجم بالغيب اذ لم يوجد في الاخبار منه عين ولا اثر بل لا فرق بين ذلك وبين ان نقول وقت الخطاب كل الشرائط الوفاقية دون الخلافية وان لم نجد هاهنا ما ذكرنا ولا اثر او كون بعض الشرائط وصل الى بعض الرواة وبعض الى بعض اخر وهكذا لا يسمن ولا يغني من جوع بل القطع حاصل بان مجموع زمان الائمة عليهم السلام ما كان يمكن تحقق مصداق تلك الروايات وبالجملة الصور الثلث صار منشا التخليط والخبط على المغرور والخاسر كما ان اخبار الجمعة مطلقة كذلك اخبار الظهر ايضا مطلقة مثل ما رواه في الكافي في باب التفويض عن الصادق عليه السلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم زاد ركعتين في الظهر والعصر والعشاء فلا يجوز تركهن الا في سفر ولم يرخص رسول الله لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء من ذلك

بثبوت المستحبة من حديث ...

عم منهاه

الآن ...

الا المسافر وامثال هذه الروايات متواترة بل ربما كانت اقوى دلالة مع ان الاطلاق كيف لا يكون
مؤثرا في اخبار الظهر اصلا مع انهم يقولون وجوب الجمعة مشروط بشرائط زائدة على شرائط الظهر
ولا يقولون في الظهر ذلك ومعلوم ان الامر كذلك فمع ذلك لعل اطلاق الظهر يصير اقوى لانه
يصير اصلا بالنسبة الى الجمعة سلمنا التساوي فالترجيح من اين سلمنا الترجيح لكنهم لم يتعرضوا
لذلك اصلا فكيف يقولون ثبت الوجوب العيني مما لا مزيد عليه مع انه لم يثبت بعد اصلا فالمرود
يتوهم ان الاطلاق منحصر في الجمعة السادس انا نتمسك بالاطلاق فرع معرفة معناه قطعا فمن ‏منه ره
معناه لم يعلم بعد اصلا وان كنا نعرف الاطلاق لغة ومعناه فان الاطلاق لم يعلم بعد انه اطلاق المعصوم
بعينه وليس هو من الامور البينة ولا المبينة ولا المسلمة مع ان المسلمة لا ينفع الا في مقام الجدل
فلا يناسب الفقيه ومعلوم يقينا ان الحجة انما هي اطلاق المعصوم عليه السلام خاصة ولما يرى المرود
في بعض المقامات يجعل اطلاقنا اطلاق المعصوم عليه السلام يتوهم ان المدار على ذلك ولا يعلم انه ليس كذلك
قطعا اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع العظيم في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا وان النزاع في ان عرفنا
العام مقدم على اللغة ام لا وكذا لم يقع الوفاق في ان عرفنا الخاص لا عبرة به شرعا يقينا اشد الاحوال
وغير ذلك مع ان كون اطلاقنا اطلاق الشارع جزما غلط جزما وفي الموضع الذي يحصل
اطلاقنا اطلاقه انما هو من دليل ولا يمشي ذلك الدليل في امثال المقام قطعا لانه ليس الا اصالة
عدم التغير والتعدد ومما يخرج به تحقق التغير والتعدد جزما لان العرف اللغوي غير عرف المتشرعة
والقرينة الصارفة عن اللغوي لا تنفع للزوم تحقق المعينة ايضا ولم توجد عند المستدلين اصلا
لانهم لا يعرفون الا مجرد الصارفة حتى يعتبروه فلا بد ان يكون له دليل شرعي على تقديم غايته فانما
هو في المقام الذي علمنا ان الشارع استعمل فيه كثيرا الى ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية
قال بصيرورته حقيقة وتحقق ذلك في المقام غير معلوم لانه انما هو في موضع يكون عند جميع المتشرعة
حقيقة ولم يعلم ان المقام كذلك لما عرفت من ان جماعة من المتشرعة يقولون ليس كذلك صلوة الجمعة اصلا
بل فعل اخر مغاير لصلوة الجمعة وجماعة اخرون يقولون الجمعة اسم للمستجمعة لجميع شرائط الصحة ليس
الا مضافا الى انه اطلاقنا ليس ازيد من استعمال والاستعمال اعم من الحقيقة فالمرود الذي لا
اطلاع له بالفقه يتوهم ان كل اطلاق يكون انما هو عين اطلاق المعصوم وقد عرفت فساده فليس
هذا السادس من جهة بل من جهات السابع انهم يستدلون بانها واجبة على جميع المكلفين وان الاخبار ‏منه ره
عامة في ذلك فيتوهم المرود ان احدا انكر ذلك وليس كذلك بالبديهة فان الخصم والمجيز يقولان

ان

ان وجوبها العيني على جميع المكلفين ولا يختص بصنف منهم نعم يقولان وجوبها مشروط
بشروط كما ان المستدل ايضا يقول كذلك غاية ما في الباب انهما يزيدان شرطا اخر وهذا لا يمنع شمول
جميع المكلفين اذ هي واجبة على كل واحد واحد منهم لكن ذلك الواجب له شروط وبين المقامين فرق
واضح الا ترى ان المستدل مع قوله بالعموم وشمول جميع المكلفين يقول بان لها شروطا كثيرة فكيف
لا يصير ذلك منشأ لعدم العموم والشمول ويصير مجرد ان يقول الخصم لها شرطا واحدا اخر يخرج الاخبار
من الشمول الى عدم الشمول ففي المقام لا بد من نفي الشرط فقط لانه محل النزاع فقط لا ان يثبت
٨ منه ره العموم لما عرفت من عدم تأمل احد في العموم الثامن انهم حين الاستدلال يقولون وجوبها باق الى
يوم القيمة وامثال هذه العبارات فيتوهم المرود ان احدا قال بانه منسوخ في زمان الرسول او بعده
وحاشاهم من ذلك للقطع بقولهم بالبقاء الى يوم القيمة نعم بشروطه وبانتفاء المشروط لا يجوز فعلها
وهذا من المسلمات انما النزاع في شرط زائد ليس الا فمنهم من يقول باختلاله لا يجوز فعلها ومنهم
من يقول يستحب فعلها ولا معنى لنسبتهم الى القول بعدم البقاء الا ترى ان المستدل ايضا يقول
٩ منه ره بعدم وجوبها على من اختل شرط من الشرائط بالنسبة اليه وهذا لا يقتضي قولهما بالنسخ التاسع
ان بعض المستدلين حين ما يعترض عليهم في استدلالهم بالاية والاخبار بانها دالة على ما لا نزاع
فيه وهو الحقيقة المرودي وانا الكل قائلون باطلاق الاية والاخبار بحسب الكل وقائلون بشمولها لجميع
المكلفين وبعدم النسخ على حسب ما عرفت الا انهم يقولون بزيادة شرط واحد وهذا هو محل نزاعهم
لا غير يجيبون بان الاصل عدم زيادة شرط زائد ولا يتفطنون ان الدليل على ذلك ليس هو هذا الاصل
فالاتيان بالاية والاخبار والتطويل فيها من اي جهة فان الكل يقولون بالوجوب العيني على النحو الذي
قد تأملت فكان يكفي ان يقولوا الاصل عدم زيادة الشرط وبه يتم مطلوبهم لو تم من دون حاجة اصلا الى
التمسك بالاية والاخبار فالمرود يتوهم الحاجة واغلبنا انه من جهة الاية التي هي قطعا من قول الله والاخبار
المتواترة حتى ان منهم من يقول كما ان خلافة امير المؤمنين ثبتت من التواتر وبعنوان اليقين كذلك
وجوب صلوة الجمعة فالمرود المسكين لا يتفطن ان الامر اليقيني حق البتة وهو الضروري لا ينكره احد
من المسلمين فضلا عن منكره كافر بلا شبهة وان ما قال ليس الا خلط النزاعي بالاجماعي و
١٠ منه ره خلط النظري بالضروري واشتباه الظني باليقيني اذ اصل دليل الموجبين عينا ليس سوى
الاصل المذكور السخيف المردود لما ستعرف العاشر ان اصل العدم الذي ذكر لا خصوصية
له بالجمعة بل يجري ايضا في الظهر جزما فكيف في الجمعة يؤثر وفي الظهر لا يؤثر مع ان الظهر

هو الاصل بالنسبة الى الجمعة على حسب ما عرفت وستعرف فيكون تاثيره فيها اولى على قياس ما قلنا في الاطلاق
فالمغرور يتوهم ان الاصل المذكور يختص بالجمعة الحادي عشر ان الاصل المذكور من اين ثبت كونه حجة حتى ١١ منها دام ظله
صدر منكم ما صدر من الحكم البات الجازم المخالف لفتاوى القدماء والمتاخرين وللادلة العقلية والنقلية
الكثيرة التي مرت وستجيء مع ان الاصل ليس الا استصحاب العدم الازلي والاستصحاب ليس
حجة عند المستدلين بل وربما يصرحون بعدم جواز بناء الاحكام الشرعية على هذه الاصول الضعيفة
فالمغرور يتوهم ان اصل العدم من الحجج الشرعية وانه غير الاستصحاب الثاني عشر ان اصل العدم ان كان حجة ١٢ منها وجه
فهو حجة الجزئيين بلا شبهة لان الفرض الالهي من اول البعثة الى مدة مديدة كان هو الظهر خاصة ونقل ذلك
تغير التكليف بالجمعة لا بالنسبة الى جميع المكلفين جزما بل بالنسبة الى من اجتمع له شرائط الجمعة خاصة وهذا الى ذا
من القطعيات ونادى بذلك كون الخطبتين بدل الركعتين وعوضهما على ما صرح به الاخبار الصحاح وفرع
الفقهاء على ذلك تفريعات كثيرة تاتي ومعلوم بلا شبهة ان الحكم الشرعي اذا كان ثابتا يكون باقيا الى يوم القيمة
حتى يثبت نسخه وما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما من جهة الاستصحاب والاجماع والاخبار وهو مسلم عند
المستدلين ايضا فالقدر الذي ثبت تغيره انما هو بالنسبة الى الجماعة الذين تحقق فيهم شرائط الجمعة الوفاقية
والخلافية يعني من كان عنده الامام او من نصبه مع باقي الشرائط واما تغير حكم من عنده الشرائط سوى الامام
او من نصبه فلم يثبت بعد لو لم نقل بثبوت عدم التغير فيكون حكم السابق المعلوم باقيا الى يوم القيمة فيقتضي
الاصل بقاءه على ما كان عليه ايضا الاصل عدم كون ما فعل بغير امام او من نصبه صلوة الجمعة وايضا الاصل
عدم الخروج عن عهدة التكليف اليقيني بمجرد الجمعة الى غير ذلك فالمغرور يتوهم ان اصل العدم ليس الا قاصرا
او هو الذي يتمسك به المستدل الثالث عشر يستدلون بالاية مع ان الشيعة لا يجوزون الخطاب بالمعدوم ١٣ منها وجه
ومثله ويقولون بانه محال على الله تعالى ومجيء ه ويقولون بان الخطاب مختص بالحاضرين والغايبين يعرف كالغائب
شاركهم معهم بالاجماع في المقام انما يتم فيما اذا كان الغائب له امام ع او من نصبه واما اذا لم يكن فليس شريك والاجماع
الحاضر في كون تكليفه الوجوب العيني وعلى فرض عدم تمامية هذا الاجماع على انهم مع عدم الامام او نائبه
يكونون شركاء ولا شبهة في ذلك مع انه على هذا يصير الغايب حكمه مخالفا لحكم الحاضرين اذ عرفت ان الكل
كانوا يصلون خلف الرسول صلعم او من نصبه وهو مسلم عند المستدلين ايضا ظاهر من الاخبار والاثار و
الاعتبار كما عرفت فان صحيحة زرارة المتقدمة لان من ان على العدالة في اهلها درك الجمعة فقط
الطهور كاملا وظهر من غيرها ايضا بل عرفت انه يقيني فالمغرور يتوهم ان الشيعة دابهم داب الاشاعرة وحاشاهم
عن ذلك او يتوهم الاجماع الفاسد بلا شبهة الرابع عشر يستدلون بكلمة اذا مشتملا على العموم وكذا المطلقات ١٤ منها وجه

مع ان المحقق عندهم ان اذا من اداة الاهمال وان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة في زمان الخطاب خاصة
وكذا كلمة اذا عمومها عموم عرفي لا لغوي والمستدلون بناؤهم على العموم اللغوي فالمغرور يتوهم ان عمومها
عموم لغوي ولا شك في انه ليس كذلك او يتوهم عدم التفاوت بين العمومين ولا شك في انه ليس كذلك وانه وقع
من فولك مع شيء من التقدمين بعد باي نقد يكون والفرق في غاية الوضوح هذا كله مضافا الى ما ظهر مما
ذكرنا سابقا من الخلط والاشتباهات مثل انهم ذكروا ما دل على وجوب الجمعة عينا من الاخبار وذكروا ما دل
على طلب الجمعة من دون ظهور وجوب بل وظهور خلافه فتوهموا ان الحمل على الندب واحد فحملوا الاخيرة
على الوجوب بدلالة الاولى ولم يتفطنوا بان الاولى لم تكن على طريقة الطلب ولم يكن لها وضع حاجة وغير
ذلك مما عرفت شرحها ومنها ما افادت انه يدعي من ضروري الدين ولم يتفطنوا بان الاخيرة لا يمكن ان يحملها الى التمام
قطعا ولا وجه لحملها على الوجوب بل لا يستقيم ما يذكرون ان الفقهاء يخصصون العموم فتوهموا خروجا منه في
المقام وما تفطنوا بالموانع التي عرضت وايضا خلطوا بين مدلول عبارة الاية والاخبار وكون الاصل عدم زيادة
شرط فتوهموا احدهما الاخر الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فيظهر من التامل فيما ذكرناه واعلم ان جميع ما ذكرنا
على عدم الدليل على اشتراط الامام ع او من نصبه والا فقد عرفت الادلة على ذلك من جهة الاجماعات والاخبار
والاثار والاعتبار بحيث لا يكاد يحصى ولا يمكن ان يخفى على ذي حجى بل يقينية اغلبها **قوله** الفرسخ اه وفرسخ
لا شبهة في انه يظهر من الاخبار ان الفرسخ ثلثة اميال مثل صحيحة عمران بن محمد عن الجواد ع انه قال له ان
لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وهي كالصحيحة وفي اخرها
ثم اوما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ الى غير ذلك من الاخبار واما كون الميل ما ذكره فلا
من موضوعات الاحكام يرجع فيه الى اللغة والعرف وفي القاموس الميل قدر مد البصر الى ان قال او مائة الف
اصبع الا اربعة الاف اصبع ومنه الدلالة ان الذراع اربعة وعشرون اصبعا كما ذكره المصنف اما العرف فانه
المشهور بينهم والمحقق في الشرائع بعد جعل هذا الميل ما ذكرنا قال تعويلا على المشهور بين الناس ثم قال
او مد البصر من الارض انتهى والحد الثاني ذكره ايضا اهل اللغة بل اكثرهم اقتصر عليه ولعل الحديث ما لهما واحد
الا ان الثاني فيه اجمال وان ضبط ذلك بان يتميز الفارس من الراجل المبصر المتوسط في الارض المستوي اذ
لا تامل في انه بعد لا يخرج من اجمال وعدم انضباط تام ولعله لذلك اختار المشهور الاول والفقهاء الاكثر هم
اقتصروا عليه وظاهر المحقق ايضا ان تعويله على الاول اويد حيث قدمه وقال تعويلا على المشهور بين الناس
ولا شبهة في ان هذا اقوى واضبط سيما على القول بتقديم العرف على اللغة عند التعارض بل على القول
بتقديم اللغة ايضا لان اهل اللغة ايضا ذكروا الاول فصار متفقا عليه بين اهل العرف واللغة مضافا الى

الاستيلية بل الضبط لان ما ذكر في الثاني لم يظهر بعد وجهه ومع ذلك لا ينفع لعدم الاخراج عن الاجمال
بالمرة واما ما ذكر في الروايتين اللتين ذكرهما مع ضعف السند لا يمكن الاحتجاج بهما لما حقق من اشتراط
العدالة او ما يجبر ضعف السند حتى يتحقق التبين ولم يوجد جابر بل المخالفة لفتوى الفقهاء تجعلهما
شاذتين لا يجوز العمل بهما عقلا ونقلا هذا مضافا الى المخالفة بينهما وعدم ظهور قايل بمضمونهما وعدم
معلومية المراد من الذراع المذكور فيهما لان الذراع الهاشمي والذراع المكسر وذراع الكرباس لعل كل واحد
مغاير للاخر ولا يبدل دليل على تعيينه ومع ذلك لا توافقان الحد الاخر في مسافة القصر وهو بياض يوم
بالنسبة الى سير الجمال والاجمال المتعارف سيما الرواية الثانية وكذا لا توافقان ما ذكر في صحيحة زرارة
من ان الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة والعلة المذكورة فيه تلك وما جاء بها الى
الفرسخين المذكورين في اكثر الاخبار الحجة ذلك من بعداتهما ويمكن ان يكون الثانية سهوا كما ذكره
المص بل الظاهر ذلك لما ذكره المص ولغاية منافرتها للامور التي اشرنا اليها وغيرها بحيث يحصل القطع
بذلك الا ان يجعل المراد من الذراع غير الذراع المعهود وكذا الاولى يمكن ان يكون المراد من الذراع فيهما
ما يساوي القدمين اذ في الاخبار يجعل الذراع والقدمين متحدين معرفا كل منهما للاخر منها الاخبار الواردة
في اوقات الصلوات ونوافل الظهرين ومعلوم ان القدمين يزيد على الذراع المعهود بما بعد عشرين
اصبعا تبحر يسيرا لا يضر بل لعله اقرب الى المسافة مما بين ظل ما يعرف فرض المذكور في الروايتين فتامل
جدا ومما يؤيد ما ذكرنا ان الفقهاء المتاخرين باجمعهم اتفقوا على الحد المذكور ولم يتعرضوا لحال الروايتين
اصلا ولو اسالما لم يظهر من القدماء التعرض والفتوى غير ان الصدوق لما نقل الثانية والكليني نقل
الاولى في الكافي ربما يظهر منهما الفتوى بمضمونهما لكن الفتوى بظاهر الثانية مما لا يمكن نسبته
الى الصدوق للقطع الحاصل من الامارات الاخر بفساد ذلك فلا بد من ان يكون الاشتباه من النساخ
كما ذكره او يكون مراده من الذراع امرا اخر واما الاولى فقد عرفت انه لا منافاة بينها وبين ما افتى به
الفقهاء وما هو مستندهم وفي شرح اللمعة كل اصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست
بطون الى ظهر ... يجمعها مسير يوم معتدل الوقت والمكان والسير لاثقال الابل ومبدا التقدير من اخر خطة البلد
المعتدل واخر محلته في المتسع عرفا انتهى هذا المبدا بالنسبة الى المسافة في القصر والافطار واما بالنسبة
الى البعيد عن الجمعة فالظاهر موضع ايقاع الجمعة كما يظهر من الاخبار فتامل **قوله** يجب تقديم اه
للاخبار في وجوب تقديم الخطبتين كادت تبلغ التواتر بها كما سيجي في بحث تقديمهما على الزوال واما
الاصحاب فالمعروف منهم ذلك حتى قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا لكن الصدوق قال ... في العلل ... مع ...

عن الصلوة وان اول من قدمهما عثمان من جهة ان الناس كانوا يتفرقون لخطبته من جهة انه احدث الاحداث
وقال في الفقيه وقال ابو عبد الله ع اول من قدم الخطبة على صلوة الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف
الناس على خطبته وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم
الخطبتين على صلوة الجمعة وقال في العيون الخطبتان في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة الركعتين
الاخراوين فاول من قدمهما عثمان اه ولم اجد من احد من الفقهاء من تعرض لذكر خلافه اصلا ولم يعتن
به مطلقا وسيجي في بحث صلوة العيد حكاية تقديم عثمان فيهما فلعل راوي الرواية التي رواها في
الفقيه وقع منه وهم من العيد فتوهم الجمعة او كتب ع الصلوة اشتباها فصار سببا لتوهم الصدوق
مع انهم ما نقلنا عن العيون وكيف كان لا تامل في عدم صحة الرواية وعدم انجبارها ايضا بل تكون
شاذة فلا تصلح للحجية فضلا ان تعارض الصحاح وغيرها المنجبرة بفتاوى الاصحاب وكذا الحال فيما نقلنا
قوله والطهارة فيهما اه قد اختلف الاصحاب فيه ان اتفقوا على الرجحان فعن الشيخ في المبسوط
والخلاف انه شرط وعن ابن ادريس والمحقق والعلامة منعه احتج الشيخ بالاحتياط والتوقف يقين
البراءة عليه وبفعل النبي ص وبصحيحة ابن سنان عن الصادق ع انما جعل الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين
فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد لا معنى له فالمراد المماثلة في الاحكام والشرايط الا ما وقع عليه الاجماع
واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا ومنع الاحتياط ايضا فان الزام المكلف بما يغير دليل
اثم كما ان اسقاط الواجب اثم وعن الثاني ان فعل النبي ص اعم من الواجب وعن الثالث ان اثبات
المماثلة بين شيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساواة لا يفيد العموم
وهذه الاجوبة فاسدة لان الاحتياط دليل شرعي لعموم الاخبار مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقولهم
عليك بالحايطة لدينك وغيرهما ويدل عليه العقل ايضا وظاهرها الوجوب ايضا الا ان ادلة اصل البراءة
تمنع عنها اذ الحكم ان كان ثابتا شرعا فلا معنى للقول بانه احتياط والا فالاصل براءة الذمة عن الوجوب
فعلى هذا يكون الاحتياط راجحا والامر كما صنعه المجتهدون الا انه فرق بين ثبوت التكليف والخروج
عن عهدة التكليف الثابت اليقيني كما حققناه في ملحقات الفوائد فان الاحتياط في الاول مستحب كما
عرفت واما في الثاني فواجب جزما اذا توقف تحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفي عليه لما
ثبت من الاخبار مثل قولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله واما الثاني فللايات والاخبار الدالة على وجوب اطاعة الله
ثم وحججه فان لفظ الاطاعة يرجع في معناه الى العرف فلا بد من تحقق الامتثال العرفي بل عرفوا
الايجاب والامر الصادر من الله تعالى ومنهم بما يقتضي وجوب الاطاعة عرفا ولا يخفى ان اهل العرف لا يعدون

احدا منها الا بعد العلم بانه اتى بما امر به فان الظن بانه اتى به ليس عندهم امتثالا الا فالمتيقن بالشك و
من البديهيات ان المكلف في ظهر الجمعة مأمور باتيان فريضته فاذا فرض ان الجمعة فلا اشكال ان انه ما
باتيانها فاذا وقع الخطبة مع الطهارة علم بانه ممتثل واذا لم تقع بها لم يعلم بل لا يظن ايضا فيجب الطهارة
من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفي مع ان هذا اجماعي عند الفقهاء يظهر
من تضاعيف احكامهم ومن ناقش فيه فانما يكون مناقشته من باب الغفلة او الاشتباه وعدم الفرق
بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة اليقين وبالجملة العبادة توقيفية ولم يعلم من الشرع ان
الجمعة التي خطبتها بغير طهارة جمعة صحيحة على التفصيل الذي عرفت في بحث اشتراط الامام هو ومن
نصبه ايضا وظهر ايضا من هذا فساد قوله فان الواجب المكلف اه وظهر منه ايضا ان فعل النبي ص ايضا على
قسمين فعل ابتداء بعنوان وقد بينا مذاهب الفقهاء حققناها في الفوائد وان الاقوى رجحان التأسي
وفعل في مقام الاتيان بالعبادة التوقيفية وحيث لم يكن قول منه صح يظهر منه مجموع ماهيتها المخصوص
ثبوتها في الاجماع وفعله ص في مقام بيانها او في مقام اتيانها والجمعة الصحيحة بالاجماع ما اذا كان خطبتها
مع الطهارة وفعلها اي التفصيل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الاتيان بها فظاهر لان هذه
صلوة الجمعة جزما ولم يظهر منها فلم يظهر من الشرع اصلا ولقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وعرفت في بحث
اشتراط الامام او نائبه عدم جريان الاصل في اثبات ماهية العبادات وشرحها في كتب الاصول ايضا كذلك
واما ما ذكره من ان اثبات المماثلة اه ففيه ان الظاهر من امثال هذه العبارة اتحاد الماهية وهي حقيقة
فيها كما يظهر من كلامه الاعتراف بوجوب الحمل اذ انه الحقيقة فاقرب المجازات تعين وهي مقتضاه
المماثلة من جميع الوجوه الا ما وقع عليه الاجماع وكذا قال ص هي هي بعينها فلا يكون اجمال وهذا هو الظاهر من
قدماء فقهائنا بل المتأخرين ايضا وفرق واضح بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي المساواة
بخلاف اثبات البعض فانه لا يحسن مجرد ذلك ان يقال انهما متحدان وهو وهم فهم يمكن ان يتم بعدم المماثلة
في بعض الاحكام الذي ليس من الاحكام الظاهرة الشائعة المتداولة المشبه به كما حققنا في الفوائد
ولا شك في ان الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وفي المدارك بعد ما اتى بالاجوبة المذكورة
قال الاشتراط الاخ من رجحان تمسكا بظاهر الرواية المتقدمة لا يخفى عدم ابهامه فان مادة العبادة انه يعول
توقيفية والمنقول من فعل النبي هو هكذا فلا بد من الاقتصار عليه واما مثل تلك العبارة فمجمله
مجملا وهو لوقوف **قوله** والقيام اه نقل في التذكرة عليه الاجماع ويدل عليه وفي المدارك والمستند
فعل النبي ص في بيان الواجب وقوله ص في صحيحة ابن وهب ان اول من خطب وهو جالس معاوية

الشارع

استاذن الناس في ذلك من وجع كان في ركبته ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان الحديث فلو منعه
مانع من القيام فالظاهر جواز الجلوس مع تعذر الاسلم الذي يخطب قائما ويصلي قائما واما اذا تعذر القيام
في الصلوة فلا يجوز الجلوس مطلقا الا ان يكون المأمومون كلهم جالسين كما سيجيء في بحث الجماعة و
لعدم معهودية مثل هذه الجمعة من الشرع بل المعهود منه خلافه وايضا اطلاق الاخبار لا ينصرف اليه
فعلى هذا يشكل الحكم بالجواز على ما اخترناه من لزوم اتحاد الخطيب والامام وقدرة لان العاجز عن القيام
الواجب من الخطبة عاجز عن قدر الواجب من قيام القراءة البتة فالجواز انما هو بناء على تجويز تعددهما
وهو خلاف ما نقل من النبي ص والائمة ع والوظائف الشرعية تستفاد من الشرع فلعل هذا الحكم
عن جواز الجلوس ايضا مع تجويز التعدد يتفرع تجويز الجلوس ايضا واما الحكم بجوازه مع عموم ما دل
وجوب الجمعة واشتراط الخطبة واما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية لها لان الاجماع
لا يدل على ازيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الاجماع واما الحديث فلان اطلاقها ينصرف الى
الفرد الشائع هذا مضافا الى قاعدة البدلية وسائر الاحكام لان وجوبه وجوبية لها بعنوان
الشرطية والمأمومون لا يجب ان يكونوا قائمين حال الخطبة هذا لكن الاشكال الذي ذكرناه لم يرتفع
من اصله ثم اعلم ان جواز الجلوس انما هو بعد العجز من الاعتماد على شيء بل مع التمكن يعتمد على شيء من
او غيره كما سيجيء وان حدث العجز في اثنائها خطب وهو شارع في الجلوس بخلاف ما اذا زال
العذر منه فلا يخطب الا بعد ما قام ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة المأموم
ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وفي كتب الشهيد القول بصحة صلوة من لم يعلم بحال
امامه كما اذا كان امامه محدثا وهو مشكل لان القيام حرام والشرط لا يعلم صحته ولعل رجحه
قوله واشتمال اه يظهر من الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على محمد وآله والوعظ في كل منهما موضع
وفاق بين علمائنا واكثر العامة وفي المدارك وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ولا يخفى من تأمل لان
الوعظ بما حوى فيهما تحقق به عرفا الا ان يكون مراده خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكنه ره
غير قائل بثبوت الحقيقة الشرعية ومع ذلك يكون بعرف جميع المتشرعة كل دعا يكون محل مناقشة كيف
لا وهو ره نقل عن المرتضى ره ان خطبة صلوة الجمعة عنده انه يحمد الله ويثني عليه ويشهد لمحمد ص
بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي ص والدعاء
لائمة المسلمين مع انه روى موثقة سماعة من الصحيح انه قال ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة
ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني

عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي
على النبي ص وائمة المسلمين ويستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات ثم قال ولا ريب ان العمل بمضمونها
يحصل معه الامتثال وانما الكلام في وجوب ما تضمنه مما يزيد على مسمى الخطبتين فانها قاصرة عن
افادة ذلك متنا وسندا هذا ونقل عن الشيخ في المبسوط ان اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله
والصلوة على النبي ص والوعظ وسورة خفيفة ونحوه عن الخلاف وعن ابن حمزة ونقل عن اقتصاد
الشيخ انه قال فيه ايضا اربعة الا انه جعل قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين وعن ابي الصلاح عدم
وجوب القراءة في شيء من الخطبة اذا عرفت هذا فاعلم ان لفظ الخطبة لا يبعد معروفا لغة وعرفا ولم يعلم
من الشارع تغييره الى معنى اخر يكون مستحدثا منه حتى يكون من قبيل العبادات توقيفية والاصل عدم
النقل وعدم التغير وعدم التعدد وبقاؤها على ما كان فلهذا اتفق كلمات الاصحاب سوى الشهيد
الثاني في شرح اللمعة في وجوب الخطبة في التحميد والصلوة وغيرهما مما ذكر من دون اشارة من احد منهم الى
قصد القربة وغيرها اصلا مع كون عادتهم ذكر النية في اول كل عبادة عبادة من دون تجويز الاخلال و
الاهمال والتأخير مع انه معلوم ان نية صلوة الجمعة غير نية الخطبة مع ان كونهما من التوقيفيات يتوقف
على ثبوت كون لفظها حقيقة عند جميع المتشرعة في معنى مغاير لمعناه اللغوي والعرفي وصحة سلبه عنه كما
حققناه في الفوائد فلا بد من الرجوع في معرفتها الى العرف الا ان يثبت من الاجماع او الحديث
وجوب شيء زائد ومقتضى الاجماع المذكور وجوب الوعظ بعد الحمد والصلوة ولعله هو الظاهر
من الاخبار من جهة ان فائدة الجمعة والمصلحة في احداثها الوعظ والاتعاظ ولذلك هو السبب
في وجوب الاستماع والاصغاء ومنع الكلام وامثاله مما سيجيء والتزام البلوغ والائمة ع في مقام بيانه
ولعله لاتفاق الاخبار والاثار مضافا الى شهادة الاعتبار في ذلك كما نقل الفضل بن شاذان
عن الرضا ع فان قال فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم
وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم الى اخره
فلاحظ والاحوط والاولى رعاية موافقة صحيحة عمر المذكورة ايضا على ما هو عليه بل الخطب الواردة عن امير
المؤمنين ع ومن الباقر ع المروية في الكتب المعتبرة من كتب الاحاديث فروع الاول نقل عن جماعة من ١ من الفروع
الاصحاب انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفيه انها لو كانت من قبيل العبادة لكان الامر
كما ذكروا مع امكان المناقشة فيه لعموم قولهم يحمد الله في مقام بيان الخطبة فتأمل جدا الثاني نقل ٢
عن جمع منهم انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف

اعاد

اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط لما يظهر من الاخبار وفتاوى الاصحاب بل الظاهر انه المعهود
٣ المتعارف في طريقة الخطبة والاطلاق ينصرف اليه كما هو ظاهر فيشكل الخروج عنه الثالث نقل عن
الاكثر المنع من اجزاء الخطبة بغير العربية للتأسي ولان الاطلاق ينصرف الى العربية وفي المدارك
معللا بما ذكرنا من التأسي مع انه كثيرا ما يمنع وجوب التأسي فيه ما لم يعلم اشتغال الامام او من نصبه
ثم قال ره ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم قيل يجب العجمية لان المقصود بالخطبة لا يتم بدون
فهم معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت شرعيتها على هذا الوجه انتهى انظر الى رعايته هنا
حكايته وجوب التأسي في هذه المسألة وفي مبحث اشتراط المنصوب انكر الوجوب رأسا وكذا في
٤ بعض المواضع الاخر كما مر الرابع الاقرب ان الوعظ لا ينحصر في لفظ وكيفية بل يجزي كل ما يكون
وعظا بل الاولى مراعاة خصوصيات المقامات والحاء الكلام على وفق ما اقتضاه كل مقام والمبالغة
في الترغيب والترهيب سيما بالنسبة الى المعاصي المتداولة عند الحاضرين للجمعة وكذا الواجبات
التي يكثر تركها منهم او يتكرر وبالجملة لا بد ان يكون الواعظ طبيبا لامراضهم حاذقا في المعالجة مبالغا
فيها وهل يجزي الاية المشتملة على الوعظ عنها فيه اشكال وكذا الكلام في الاية المشتملة على التحميد و
نحوه والخروج عن عهدة شغل الذمة اليقيني يقتضي عدم الاجتزاء سيما بعد ظهور ان المطلق لا ينصرف
٥ الى مثلها والاشكال في ذلك لعدم ثبوت عموم فتأمل جدا الخامس هل يجب رفع الصوت بحيث يسمع
العدد المعتبر فصاعدا الاظهر ذلك لان الغرض من الخطبة لا يحصل الا بذلك بل عرفت ان الغرض من صحة
الصلوة والعلة الخطبة مع ان الخطبة لا تنسلخ عن اعتبارها التأسي بالنبي ص والائمة ع ولان المراد
في الاعصار والامصار ذلك ولان مضمون الخطبة يفيد ذلك لما عرفت من وجوب الوعظ بل
الظاهر ان الخطبة بنفسها تقتضي الاسماع والا لا تكون خطبة ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية ولا يتحقق بدونه وفي المدارك رجح الوجوب للتأسي وتحقق الغرض به وعرضها
ثم قال ره لو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا اذا كان المانع حاصلا
٦ للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه السادس يجب الاصغاء اي
الانصات والاستماع لها للعقول مما ذكرنا في الخامس ونسب الى الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر القول
بالاستحباب لانه مقتضى الاصل السالم من المعارض وفيه ما فيه وهل يختص الوجوب بالعدد المعتبر كما اختاره في
القواعد ام يعم المأمومين كما اختاره في الذكرى الاظهر الثاني لعموم الدليل ويظهر وجه الكلام في تحريم
الكلام الذي سنذكره والاخلال بهما لا يكون مبطلا للجمعة سواء كان من الخطيب او العدد او

المأمومين للاجماع الذي ادعاه في التحرير ولانه اذا صح من المأموم فغاية ما يكون ان الخطبة بالنسبة اليه وانه ادرك الجمعة الخالية عنها واذا ادرك الجمعة ولم يدرك الخطبة صح صلوته اجماعا
فاذا صحت صلوته مع الاخلال عمدا صحت مع العذر في الاخلال بطريق اولى والظاهر ان وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة خاتمته كما هو ظاهر الروايات والله يعلم السابع يحرم الكلام في
اثنائهما من الخطيب السامع سيما كرة الاصحاب لكونهما في مقام الركعتين ولقولهم وهي صلوة حتى ينزل
الامام لما عرفت من ان الاتحاد بالحمل فيكون المراد اقرب المجازات وهو التسوية في جميع الاحكام
الا ما خرج بالدليل ولما رواه في الفقيه عن النبي ص في حديث مناهيه نهى عن الكلام يوم الجمعة
والامام يخطب ولما روي عن امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الحديث ولصحيحة
ابن وهب السابقة انه يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وفيما في الصحيح عن امير المؤمنين ع انه كان
يوم الجمعة الى ان قال فمن دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن تباعد
عنه واستمع وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان
من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له وايضا فائدة الاصغاء تتم غالبا بعدم
التكلم ونقل عن ابي الصلاح ع موجره انه يكره على الخطيب ويحرم على المستمع وعن الشيخ والمعتبر القول
بالكراهة استضعافا للادلة التحريم وتعويلا على صحيحة ابن مسلم عن الصوم انما خطب الامام يوم الجمعة
فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم بينه وبين ان يقام الى الصلوة فقبل لا
ينبغي صريح في الكراهة وفيه تامل سيما بملاحظة المعارض وقولهم فاذا فرغ تكلم بينه وبين ان
يقام الى الصلوة لانه اباحة في مقام الحظر الى ان يقام الصلوة ومعلوم انه بعد اقامة الصلوة
حرام فظهر انه لا ينبغي فيها ليس للكراهة فتامل الثامن نقل من المنتهى انه حرم في الخطبتين ٨
كل ما يحرم في الصلوة والاولى اتباعه الا ان يثبت اجماع على خلافه ولم يثبت فتامل جدا التاسع
يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة على ما هو المشهور بين الاصحاب للتاسي ولصحيحة ابن وهب الخطبة ٩
وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها واحتمل في المعتبر الاستحباب لان فعل النبي ص كما يحتمل
الوجوب يحتمل الاستحباب وفيه ما عرفت مكررا من ان نعلم في مقام الاتيان بالواجب يجب متابعته
الا ان يثبت ماهية العبادة من قوله ولم يثبت في موضع ويجب في هذا الجلوس الطمأنينة للتاسي
والاخبار بعد ظاهر الصحيحة حرمة التكلم ايضا واحتمال كون المراد النهي عن التكلم بشي من الخطبة بعيد
وينبغي كون الجلوس بقدر قراءة سورة التوحيد لحسنة ابن مسلم انه قال ثم يقعد الامام على المنبر

قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ولو خطب جالسا للعذر فصل بينهما بالسكتة مطلقا
او بقدر قراءة التوحيد واحتمال الاضطجاع بينهما كما ظهر من التذكرة لا يخ عن البعد العاشر
لا بد ان يكون الداعي على فعل الخطبة هو اطاعة الله لا الرياء والسمعة او اخذ الاجرة مثلا حتى يتحقق الاطاعة
لعموم قولهم لا عمل الا بنية وايضا لهم لقولهم هي صلوة حتى ينزل الامام ولا انصراف الاطلاق الى ذلك
ولا ينافيه كونها من قبيل المعاملات لان القيام ما لتعقد واشباهها في الصلوة مع عدم صحتها بغير نية وكونها
شرطا لها لان شرط الكل شرط لاجزائه جزما لان الكل ليس الا الاجزاء ليست بحقيقية فكل ما يعد في
العرف عبادة فحده وطاعته ونصرا ولا يكفي لانا نفهم المعنى من دون تأمل وتدبر الحاور اتيهما على
جزما قوله اما استقبال آه لا يخفى ان الخطبة والوعظ بغير استقبال الناس لا يتمشى ذا في كالصحيح
عن الصادق ع قال قال رسول الله ص كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس
ان يستقبلوه وفي الفقيه عن النبي ص كل واعظ قبلة وكل موعوظ قبلة للواعظ يعني في الجمعة والعيدين
والاستسقاء في الخطبة يستقبلهم ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته واما السلام عليهم فرواه في يب
عن علي ع قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس واما الجلوس حتى يفرغ المؤذن
فرواه في يب بسنده عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر
حتى يفرغ المؤذن واما التعمم شاتيا وقائظا والتردي ببرد يمنية فقد ذكرنا في بحث الخطبة رواية
سماعة الدالة عليه الا ان فيها التعصب بدل التعمم والتردي لكن العدة ايضا لا دليل اليمن بلا شبهة وفي
صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة و
يتوكأ على قوس او عصى فظهر مستند الاتكاء ايضا وسابقي ورود الرواية في الاتكاء بالسيف ايضا مثل في الاتكاء
بالقوس والسيف اشعار بان الامام هو الامير والحاكم لا امام الجماعة واما بلاغة الخطيب والفصاحة
عما يأمر وانزجاره عما ينهى فلان يؤثر وعظه واما حكمهم باستحباب الكل مع عدم دلالة الروايات عليه فاما
للاجماع او لقضية اصل البراءة لكنه موقوف على جريان الاصل في العبادات او قد عرفت الحال فيه ومع
ذلك يخرج فيما لا طريق له في الوجوب ونقل عن الشيخ خلافه انه قال بعدم استحباب السلام المذكور
معللا بان الاستحباب كالوجوب يتوقف على دليل ولعله ره نقل من الرواية التي اشرنا اليها واستجود
في المدارك قول العصوي سند تلك الرواية مع ان الشيخ كغيره يعمل في المستحبات بالاحاديث
القاصرة سندا بلا شبهة ومصباحه وغيره من كتبه مشحونة من ذلك سيما وعلى استحباب هذا السلام
عمل الاصحاب كما صرح في الذكرى مع ان التسامح في ادلة السنن ما حقق في محله وسلم عنده بين الاصحاب

وبسطنا الكلام فيه في حاشيتنا على المدارك **قوله** ويستحب اولما رواه في الكافي ان الباقر ع كان يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين يكون الشمس قدر رمح وكما في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة الحديث واما استحباب حلق الراس فلما ورد في بعض الاخبار ان الصادق ع كان يحلق راسه في كل جمعة روى الكافي والفقيه عن الصادق ع قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية فاسئل ولما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة والفقهاء ايضا افتوا بذلك واما قص الاظفار واخذ الشارب فلصحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وفي رواية اخرى عنهم ع من اخذ شاربه وقلم اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة وفي رواية اخرى عنهم ع من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة وقال بسم الله وبالله وعلى سنة محمد ص كتب الله له بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت واما التجنب عن كل ما ينفر فروى في الصحيح عن الصادق ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وورد ايضا المنع من اكل مثل الثوم مما يؤذي ويعد ما لشوفر ايضا فروى في الكافي مرفوعا عن الصادق ع انه قيل له يزعم بعض الناس ان النورة يوم الجمعة مكروهة فقال ليس حيث ذهبت اي طهور اطهر من النورة يوم الجمعة لكن روي ايضا انها يوم الجمعة تورث البرص وجمع بينهما بان من اعتقد انه يورث البرص يورثه البرص وروى الكافي بسنده عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يطلي العانة وما تحت الاليتين في كل جمعة واما الغسل فالاخبار الكثيرة منها ما مر في الاجماع الا انه نسب الى الصدوق القول بالوجوب وسيجيء الكلام في ذلك مشروحا واما كونه على سكينة ووقار فلما في اخر الصحيحة المذكورة وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار واما التطيب ولبس افضل الثياب فلما في الصحيحة المذكورة وغيرها واما الدعاء بالماثور فروى ابو حمزة الثمالي عن الباقر ع قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيات للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ الى اخر الدعاء **قوله** وقيل بوجوبه اه مراده من القائل الصدوق فانه قال في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك وغسل يوم الجمعة سنة واجبة لكن قال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان وليلة تسعة عشر منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه والعيدين

وعند دخول الحرمين وغسل الزيارة وغسل دخول البيت ويوم التروية ويوم عرفة وغسل الميت وغسل من غسل ميتا او كفنه او مسه بعد ما يبرد بالموت وقبل تطهيره بالماء وهذه الاغسال الثلثة فريضة وغسل يوم الجمعة وغسل قضاء الكسوف اذا احترق القرص كله ولم يعلم به الرجل وغسل الجنابة فريضة وكذلك غسل الحيض والاستحاضة والنفاس لان الصادق ع قال غسل الجنابة والحيض واحد انتهى وهذه العبارة واضحة الدلالة في عدم قوله بوجوب غسل يوم الجمعة وان ذلك دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وروى في عيونه عن الرضا ع فيما كتبه للمامون من محض الاسلام وغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول مكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله انتهى ومن نقل هذا وعدم قدح ولا توجيه سنه بل وظهور ارتضائه عنده كما لا يخفى على الملاحظ المتامل يظهر ايضا ان اعتقاده عدم وجوبه وفي الفقيه نقل مضمون ما قاله في اماليه رواية عن الباقر ع مع ادنى تفاوت فيظهر انه في الفقيه ايضا فتواه مثل ما نقلنا الاستحباب بل قيل من ان ظاهر الكليني وعلي بن بابويه ايضا هو الوجوب محل نظر لان الصدوق اعرف بمذهبهما مع ان في نسخ الكافي سنة واما والده فظاهر كتب فكيف يقول من دين الامامية كذا وكذا وسيجيء ايضا ما يظهر منه ان الكليني لم يكن قائلا بالوجوب الاصطلاحي مع ان الشيخ ره صرح في التهذيب بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب مع ان كلامه في الفقيه ان يبني على ان الواجب عنده على طريقة المتشرعة والسنة ايضا كذلك والا فلم يظهر ثبوت هذه الحقيقة في زمانه واصطلاح مع انه لا بد بما يبقى على طبق عبارة الحديث من دون توجيه بناء على ان مراده ما هو مراد المعصوم ع فمراده من لفظ الوجوب ما هو مراد المعصوم ع من هذا اللفظ بل ربما كان يعرفه ايضا من القدماء يفعل كذا مع انه لو كان مراده الوجوب الاصطلاحي لان لما ناسب الاتيان بلفظ السنة لانه ربما يوهم خلاف مقصوده لا اقل منه اذ لفظ الوجوب لو كان في زمانه حقيقة في المطلوب الذي لا يجوز تركه وكان مراده من لفظ هو هذا لما ناسب تقييد السنة سيما وان يقدمه على لفظ الوجوب ويجعل الغسل سنة الا ان يقيده بالواجبة وخصوصا انه كتبه لمن لا يحضره الفقيه فلو كان مراده الوجوب لناسبه التاكيد في الوجوب بعدم تجويز الترك دفعا للتوهم سيما اذا كان باقي الفقهاء في ذلك الزمان وقبله قائلين بالاستحباب فهذا ظاهر في كون مراده شدة تاكد استحبابه ولو سلمنا عدم الظهور فظهور خلافه من اين بل الظاهر ان مراده من السنة هي الواردة في احاديث هذا الغسل ومن الوجوب ايضا كذلك هو ره جمع بين ما ورد في جميع الاخبار وافتى به

استحباب الغسل

مع ان عبارته هذه عين عبارة الصدوق وعادة الصدوق بيان عبارته وسيظهر لك ان المراد من السنة في
هذه الاحاديث هو الاستحباب هذا كله مضافا الى ما عرفت من امالیه وغيره ويدل على استحبابه ما نقل
الشيخ في الخلاف من الاجماع عليه والاجماع المنقول حجة لشمول ادلة حجية خبر الواحد له بل الظاهر
ان هذا الاجماع واقع بملاحظة ما نقلنا من الامالي وغيره واتفاق فتاوى القدماء والمتاخرين اذ
غاية ما يظهر من المخالفة ما نسب الى الصدوقين والكليني وقد عرفت الحال مع انه لو كان واجبا
على الرجال والنساء كما هو مقتضى ما نسب الى مدعيه واقتضاه ادلته لكان مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة
الى ذكر وجوبه والامر به فكان رواة تلك الاخبار يطرحون ويطرحون ويلتزمون وكان باقي الشيعة
اما يقبلون منهم او يراجعون الى ائمتهم في عصرهم فكانوا يلتزمون فكانوا هم ايضا يلتزمون ويلزمون
في كل جمعة وهذا يقتضي الشيوع والانتشار بين الرجال والنساء فضلا عن الاولاد والاطفال ايضا الى هذا الزمان
فكلما يطول الزمان يشتد الشيوع ويزداد الظهور فكيف صار الامر بالعكس وظهر اتفاق القدماء والمتاخرين
على البناء على الاستحباب فلا خير في الشيعة كما التزموا بما فضلا عن غيرهم بسماع كثرة الاخبار
المتضمنة لوجوبه ويدل على استحبابه ايضا انه لو كان واجبا لكان واجبا لنفسه بمقتضى الصريح
الاخبار والاجماع وقد بعثوا الى الكثرة في ضبط الواجبات الفرعية من انها الصلوة والصوم والزكوة
وامثالها وان المكلف لو امتثل بهذه المذكورات يسأله الله من غيرها فلا حظ ويدل عليه الاخبار الصحيحة
مثل صحيحة زرارة انه سأل الصادق عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على
نفسه القر وصحيحة علي بن يقطين انه سأل الكاظم عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس
بفريضة واعترض بان اطلاق لفظ السنة على ما ثبت بقول النبي دون الكتاب شايع فلا يتعين
حملها على ما يقابل الواجب وهذا الاعتراض ليس بشيء لان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة حتى
يثبت فيلزم تعميمه وملاحظة الاستحباب مع ان المتعارف عدم تأدية الواجب بما يفيد مجرد الرجحان
والقدر المشترك بينه وبين المستحب مع عدم لزوم اصلا بل هو اليق بالمستحب مع ان المثبت ليس الا
ما ورد في الاخبار من لفظ الوجوب فان بني على ثبوت الحقيقة الشرعية فاللازم حمل السنة ايضا على
المعنى الحقيقي ومجرد الاستعمال بل كثرة الاستعمال لا يضر فيه ولذا لفظ العام حقيقة في العموم وان اكثر
استعماله في الخصوص حتى انه قالوا ما من عام الا وقد خص وتلقوه بالقبول وكذا الحال في استعمال الامر في
الاستحباب وغير ذلك واطلاق لفظ السنة الان يتبادر منه ما يقابل الوجوب وان بني على عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية فلا يكون دليل يظهر منه الوجوب الاصطلاحي فلا حاجة الى الاستدلال على الاستحباب لكان

الاصل والاستدلال انما هو بناء على تسليم الثبوت الا ان يقال بثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الوجوب
دون السنة مع انه خلاف المعهود من المعترض والمستدل لا وجه للاعتراض بانه يستعمل كذا فلعله مراد
ومع ذلك لا بد من التأمل في ما ثبت الى ما نقول حمل السنة هنا على ما ثبت من السنة بعيد اذ الظاهر ان
سؤال هذين الجليلين كان عن لزوم فعله وعدمه لا عن ماخذ حكمه مع ان السنة اذا استعمل فيما ثبت
من غير الكتاب يكون المراد من الكتاب ظاهر الكتاب بلا شبهة والا فلا ريب ولا باس الا فيه وجميع
ما ثبت بالسنة داخل فيه وظاهر انه ليس في ظاهر الكتاب ما يفيد وجوب هذا الغسل فكيف يخفى
على مثل هذين الفقيهين الجليلين مع ان تقدير لفظ الماخذ في العبارة خلاف الاصل والظاهر
ان الطريقة في جميع المواضع السؤال عن مثل ذلك عن الحكم الشرعي مع ان السؤال يكون ظاهرا في كونه
عن الماخذ فاسئل قطعا والمعصوم في الجواب استفصل انه مراد من السؤال لما ذا مع ان الكتاب
في الجواب حتى انه يقول ماخذه السنة لا ان يقول سنة في السفر والحضر الا ان يخاف على نفسه القر اذ
التعرض لذكر السفر والحضر مناسبة له خصوصا بعد ضم الاستثناء المذكور بعينه ويؤيده ايضا ضم غسل الاضحى
والفطر في رواية علي بن يقطين ويدل عليه ايضا مرسلة يونس عن الصادق ع الغسل في سبعة عشر موطنا منها
الفرض ثلثة واراد بها غسل الجنابة ومس الميت والاحرام ولا شك في ان الاخيرين غير ظاهرين من القران
ويدل عليه ايضا الرواية التي نقلناها من العيون وما رواه الشيخ في الصحيح عن القاسم وهو الجوهري على
ما هو الظاهر عن علي بن ابي حمزة عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة قلت فالجمعة فقال سنة والدلالة
في غاية الوضوح لان السنة هنا في مقابل الواجب والسند منجبر بالشهرة وما رواه الكليني والشيخ في
الصحيح عن الحسين بن خالد عن الكاظم ع انه سأله كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا قال ان الله اتم صلوة
الفريضة بصلوة النافلة وصيام الفريضة بصيام النافلة ووضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان
من ذلك من سهو او تقصير او نقصان ودلالتها في موضع اخر وانه متم ووضوء الفريضة بغسل الجمعة ولا يخفى ظهوره
في الاستحباب وما رواه الكليني والشيخ عن الاصبغ قال كان علي ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له
لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى وهذه ايضا ظاهرة في الاستحباب
بملاحظة التعليل المذكور في مقام التوبيخ فظهر من هذه الرواية والرواية السابقة حال الكليني ايضا
انه ما كان قائلا بالوجوب الحقيقي الاصطلاحي وما رواه الشيخ في التهذيب عن سهل بن اليسع الثقة
عن ابي الحسن ع عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته
وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود والاستغفار لترك الاولى شايع

هذا المستحب الشديد الاستحباب فاما ما يدل بظاهره على الوجوب مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الغسل واجب يوم الجمعة فقد عرفت ان الراوي لهذه الرواية روى ما يدل على الاستحباب وروى هو ايضا عن الباقر ع انه قال لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة فتامل مضافا الى ان ثبوت كون الوجوب حقيقة في المصطلح عليه الان محل تامل ووجوب لكون السنة ايضا حقيقة في المصطلح عليه الان والتفكيك بينهما يتوقف على الثبوت وبعد الثبوت يتعين الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال كما يجوز الجمع هكذا يجوز ان يحمل ما دل على السنة على كون ثبوته من السنة لا نقول ظهر لك ما يأبى عن ذلك من وجوه متعددة سلمنا لكن الاصل براءة الذمة عن الوجوب ومع انه لو لم يبن على الجمع يكون الاصل ايضا براءة الذمة وما ذكر ظهر الجواب عن سائر الاخبار الواردة بلفظ الوجوب وهي كثيرة مثل صحيحة منصور بن حازم وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة ابن المغيرة وموثقة سماعة وغيرها من الاخبار لكن الاحوط عدم الترك لمكان الشبهة والحث العظيم على فعله وكثرة التشنيف باهمال لم يفعل غير الائمة بعبارات ملزمة كي لا يسامح في هذا الخطب الجسيم والفوز العظيم وان لم يكن على تركه العقاب لكن يكون فيه العتاب وما يقرب العقاب من البعد عن رحمة الله وتزايد المطلوبية متفاوتة ضعفا وشدة وربما يصل الى حد يقرب مطلوبية الواجب ولكن لا يصلها وشل هذا ما كان للائمة م من خصوص في تركه بل وربما كانوا يجدون عنه كي لا يتحقق المسامحة فيتحقق الحرمان من نيل المصلحة العظيمة بل وربما يكون المفسدة في تركه وان لم يكن المفسدة عقابا وسيجيء ايضا ما يدل على كونه مثل الواجب والله يعلم **قوله** ووقته اي المعروف من الاصحاب انه من طلوع الفجر ليس من حلة او قانة وان ابتداء وقته بعد ما طلع وذلك لانه غسل يوم الجمعة وقبل الفجر ليس من اخلافه بوم ونقله بعض الاخبار مثل قولهم ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك ذلك من الجنابة والجمعة وعرفة الى غير ذلك ما سيجيء في بحث التداخل ولرواية بكير عن الصادق ع انه سأله اي الليالي اغتسل في شهر رمضان الى ان قال فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك واما كون ابتداء بعد الطلوع فلما ذكرنا وما سيجيء في بحث التداخل وما رواه زرارة والفضيل في الحسن كالصحيح او الصحيح قالا قلنا له اجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما التحديد الى الزوال فلما في حسنة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ولموثقة سماعة كالصحيحة عن الصادق ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت

دايم

وادعى في المعتبر اجماع الناس تخصيصه بما قبل الزوال فتامل جدا واما التحديد الى صلوة الجمعة فلحصول الغرض الذي صار سببا للغسل الجمعة فقد روي عن الصادق ع قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامر رسول الله بالغسل يوم الجمعة حتى صلى قال انه كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وعن ابي بصير عن الصادق ع الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته واذا كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد ومن رواية سهل بن اليسع عن ابي الحسن ع الرجل اذا ترك غسل الجمعة ناسيا فقد تمت صلوته وان ترك متعمدا فالغسل احب الي الحديث ومن علة غسل الجمعة من انه تتمة صلوة الفريضة بصلوة النافلة ووضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ويظهر من هذا استحباب وقوع صلوة الجمعة بهذا الغسل ومعه وعدم انتقاضه حين الصلوة فظهر ما ذكر استدامة وقت الغسل الى الصلوة فيمكن حمل الحسنة على الاستحباب او الورود مورد الغالب اذ مدرك الجمعة مغتسلا يكون كذلك وانه لو اغتسل بعد الزوال لعله لا يدرك الجمعة الا نادرا وما ذكر ظهر الجواب عن الاجماع المذكور ايضا ان كان اجماعا واقعا فتامل ومقتضى هذه الحسنة تاكد استحباب ايقاع الغسل قبل الزوال والتباعد منه ما قارب الزوال ولذا افتى في الشرايع بانه كلما قرب من الزوال كان افضل ويؤيدها ما روي عن الصادق ع في حكاية امر الرسول ص الانصار بالغسل وما ذكرنا ظهر ضعف ما قال في الذخيرة ولو لم يكن الاجماع المنقول سابقا امكن القول باتساع وقت الغسل الى اخر النهار لعدم ظهور كون القضاء في رواية سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين انتهى اذ لم يسعد التعبير عن الاجماع الاصطلاحي باجماع الناس ومع ذلك الاخبار في غاية الكثرة في كون الغسل قبل الصلوة والاجماع السند مجردا الموثق منه حجة والقضاء ظاهر متدارك ما فات على ما يظهر من الاخبار وحقيقة عند المتشرعة والحقيقة الشرعية ثابتة ووصلة في زمان الصادقين ع ومن بعدهما فتامل وما ذكره المص من ان الافضل لمن اراد التكبير ان يقدمه عليه فلان الظاهر انه لا يخرج من المسجد الى ان ينقضي امر الصلوة ولرواية هشام عن الصادق ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة الحديث ومر استحباب التكبير الى المسجد في الجمعة لكن حسنة زرارة اقوى دلالة وسندا ايضا مضافا الى انضمام اخبار اخر فلا مانع من الخروج الى الغسل ان تيسر فيه فتامل جدا واما جواز تقديمه يوم الخميس لخائف عوز الماء فلما رواه الشيخ في المرسل عن الصادق ع انه قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه هو والكليني والصدوق عن

تجزي بذلك السنة وفي الموثق عن عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة

وقته

موسى بن جعفر ع قالتا كنا مع ابي الحسن بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم
الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة ومع التسامح
في ادلة السنة ومقتضاهما عدم الماء او عوزه فاما ما ذكره من قوله بل من خوف الفوات مطلقا كما
قاله الشيخ ووافقه الشهيد ان ايم كما المحكل المستند هو قول الشيخ بانضمام ما دل على ان من بلغه شيء من
الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه بانه يشمل الفتوى
المذكور بالتزام او يحتمل انهم فهموا من الروايتين ان المناط هو فوت الغسل من غير خصوصية عوز الماء
من باب تنقيح المناط وهو غير بعيد بتجامع المسامحة في ادلة السنة والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس
في جواز تقديم الغسل فيها ان خيف عوز الماء او فقده لادعاء الشيخ الاجماع عليه ولو تمكن من الغسل
يوم الجمعة كل من قدم غسله عليه فالظاهر استحباب الاعادة لاطلاق الادلة وجميع العلماء المذكورة في الاخبار ومن فاته
يوم الجمعة قضاه بعد الزوال الى الغروب فان لم يتمكن قضاه يوم السبت اما الاول فقد يدل عليه
واما الثاني فكذلك ويدل عليهما ايضا موثقة ابن بكير عن الصادق ع انه سأله عن رجل فاته الغسل يوم
الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ويدل على خصوص الثاني مرسلة حريز عن
الباقر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وفي الفقه الرضوي فان
فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ومقتضى الروايتين الاولتين
والاخيرة استحباب القضاء لمطلق الفوت سواء كان من جهة النسيان او عذر آخر او عمدا كما افتى به الاكثر ومقتضى
الثالثة القضاء من جهة النسيان فقط ونبل الصدوق منضمة الى عدم القول بالفصل حيث خصصه
بالفوت نسيانا او لعذر مع امكان حمل غيرها عليه لكونه اظهر افراد الفوت وما عليه الاكثر اولى لعدم
تعدم مقاومة الثالثة لغيرها سندا ودلالة ومن جهة العدد والكثرة وفي الفتوى سيما مع التسامح في ادلة
السنن ويستفاد من مجموع الروايات عدم استحباب القضاء ليلة السبت وان كانت اقرب الى وقت
الاداء ولعله من جهة كونه من وظائف يوم الجمعة فيكون وظيفة النهار وتجويز تقديمه ليلة الجمعة لكونه
اقرب الى صلوة الجمعة وحصول ما هو الغرض من الغسل وهو النظافة فيدل على ما قيل من الحاق ليلة السبت بيومه
في القضاء فيه محل نظر ويستفاد من الفقه الرضوي استحباب القضاء في باقي الايام ايضا ولا بأس به
للتسامح واما ما رواه ذريح في الموثق كالصحيح من الصادق ع في رجل ينسى غسل الجمعة قال لا شيء عليه على
القضاء بعنوان الوجوب ويحتمل ان يكون المراد ان فعله خارج عن تمام الجمعة وبعد الزوال ليس مقتضيا
من قبيل ما ورد من ان الفائتة بمنزلة العدم حتى تقريبا قبل الزوال فيغتسل بينه وبين الليل فاته

قلت فاذا فاته

اغتسل

اغتسل في السبت كما هو مضمون موثقة ابن بكير لا انه قضاء حقيقة فتامل ثم اعلم ان من المستحبات يوم
يوم الجمعة الصلوة على النبي وآله الف مرة وفي غيره مائة مرة والاكثار من الصدقة والعمل الصالح والطواف
الاهل بشيء من الفاكهة واللحم حتى يفرحوا بالجمعة وكذا كل شيء مباح يصير سبب فرحهم وغير ذلك من المستحبات
والادعية والصلوات على ما هو في المصباح وغيره من كتب الادعية مذكورة ويكره فيه الحجامة وانشاد
الشعر **قوله مفتاح** يحرم يوم الجمعة حرمة البيع يوم الجمعة وقت النداء الى صلوة الجمعة على المطلوب
بالسعي بعنوان الوجوب العيني اجماعي نقل الاجماع عليه غير واحد منهم العلامة في التذكرة وابن المفلح في
شرح الشرائع ويدل عليه الآية ايضا فان الامر بترك البيع نهي عن فعله ويدل عليه ايضا ما روي في الفقيه
انه كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع حرم البيع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
نودي آه وقوله وجهان وجه عدم التحريم الاصل واختصاص الحرمة بالبيع وحرمة القياس عند الشيعة
ومن هذا قال المحقق في المعتبر الاشبه بالمذهب لا ووجه التحريم العلة المنصوصة وهي قوله تعالى ذلكم
خير لكم فانه في مقام التعليل قيل ولان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والسعي مأمور به وفيه
منع الاستلزام على ما حقق في الاصول وبانه يستلزم النهي عن المناقضة لا مطلق المعاوضة
انا الذي ثبت من الاجماع ان كان ثابتا والآية هو حرمة المنافي خاصة اما الآية فللعلة المذكورة ولا
الاطلاق ينصرف الى المتبادر والمتبادر هو المنافي واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر ارادة ذلك من
المنافي بل صرح بعضهم بان الحرام هو ما هو المنافي خاصة قال ابن المفلح في شرح الشرائع لو لم يمنع البيع
حالة الاذان من السعي احتمل الجواز لعدم المنافاة والعدم لعموم المنع وهنا ينادي بعدم تحقق
الاجماع عنده في هذا القدر والعموم قد عرفت حاله وربما قيل بان معنى البيع بحسب الاصل مطلق
المعاوضة فيشمل الآية جميع المعاوضات وفيه منع ثبوت كون المعنى كذلك بل المستفاد عرفا وشرعا عرفي
عدم التغير والتعدد والنقل سلمنا لكن حمل الآية على هذا المعنى من اين لو لم نقل بتقديم العرف عليه
ح ان الشرع هنا على وفق العرف فتامل والنداء الذي يحرم به البيع هو النداء المشروع لصلوة الجمعة
وسيجيء تحقيقه ولو كان بعيدا عن الجمعة بحيث لا يسمع النداء الا انه يعلم انه اذا اوقع البيع لا يدرك الجمعة
او يظن ذلك يحرم عليه ايضا للعلة المذكورة ولو كان احد المتبايعين مخاطبا بالجمعة دون الآخر يحرم على
المخاطب جزما واما الآخر فقيل بانه يكره عليه وقيل بالتحريم عليه ايضا للنهي عن معاونة الاثم وهل يصح
هذا البيع الحرام ام يبطل المشهور الاول لان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وفيه انه وان كان
لا يقتضي الفساد فيها الا ان الصحة فرع دليل يدل عليها لانها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فلو

لم يرد نهي عن معاملة ولا يكون لها ما يقتضي الصحة تكون فاسدة جزما فكيف اذا ورد النهي عنها
ايضا قيل ان الدليل انه عقد صدر من اهله في محله فيجب الوفاء به لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد
اللازم وفيه ان وجوب الوفاء بما هو حرام شرعا والواجب شرعا لا يكون كما لا يتحقق لعله من قبيل المتناقضات
بحسب فهم العرف وكونه داخلا في عموم اوفوا بالعقود محل تامل فان الاعانة على الاثم حرام شرعا فضلا
فكيف يوجب الشرع الوفاء بالاثم ولا يجوز تركه اصلا وبما ذكر ظهر انه ليس داخلا في عموم احل الله البيع
لان الحرام لا يمكن ان يكون حلالا عند الشيعة وكذا قالوا بعدم جواز اجتماع الاحكام المتضادة في
فعل واحد وان كان من جهتين وازيد وفي المدارك جعل دليل الصحة قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم وفيه انه استثناء من النهي وهو قوله تعالى لا تاكلوا فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض منكم
لا نهي فيها فاذا كان حراما جزما فكيف يكون داخلا في ما لا نهي فيها واما ما قال ايضا دليل الصحة
قوله ص البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يعهد من الفقهاء الاستدلال به لتصحيح بيع لان المفرد المحلى باللام
لا عموم فيه لغة واما بحسب العرف وان كانوا يفهمون العموم الا انه بالقياس الى الافراد الشايعة و
كون الحرام من جملة الافراد الشايعة في هذا الحديث محل نظر مع ان افادة عموم البيع هو عموم نوع البيع
محل مناقشة مع ان هذا الاطلاق انما اتى به لافادة حكم اخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق فلعل
المراد البيع بالبيع الصحيح بالخيار ما لم يفترق لا ان يكون المراد كل بيع صحيح وبينهما فرق ظاهر ولعله
لما ذكرنا قال بعض المحققين بان النهي هنا يرجع في الحقيقة الى خارج المعاملة وهو ترك السعي الى الجمعة
عن صلوة الجمعة فلا مانع من الصحة ح اجماعا ونقل عن المبسوط والخلاف وعن ابن الجنيد ايضا القول
بعدم الانعقاد ومال اليه المقدس الاردبيلي الان المنقول عن الشيخ انه قال بان النهي يقتضي الفساد
واما المقدس فنظره الى ما ذكرناه من ان الحرام شرعا لم يثبت من دليل صحته شرعا ويمكن ارجاع كلام الشيخ
ايضا اليه ولا باس بملاحظة كلامه **قوله** والسفر اه نقل عن التذكرة والمنتهى حكاية اجماع الشيعة على حرمة
انشاء السفر بعد زوال الشمس يوم الجمعة على من وجب عليه الجمعة بالوجوب العيني قبل ان يصليها واستدل
عليها ايضا في التذكرة بقوله ص من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره و
لا يعان على حاجته فان الوعيد لا يترتب على المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر يستلزم الاخلال
به فلا يكون سائغا ويتوجه على الثاني انه لو تم لزم حرمة السفر يوم الجمعة مطلقا لا خصوص ما بعد الزوال
وكذا حرمته على كل مكلف لا خصوص من وجب عليه الجمعة الا ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي
لكنه موقوف على ثبوت الاجماع وكما لم يثبت ومع ذلك تجويز التخصيص في هذا القدر محل نظر واشكال

حرمة السفر فيه [illegible]

داراده

واراده خصوص ما بعد الزوال قبل الجمعة من يوم الجمعة بعيد جدا لكن الحديث على ما نقله انما هو على
طريقة المخالفين وفي المصباح نقل هكذا ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله
تعالى في سفره ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله وفي النهج لا تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة
الا قاصدا في سبيل الله او في امر تعذر به فتامل وعلى الثالث انه مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده الخاص وهو ممنوع كما حقق في محله واعترض عليه ايضا انه يلزم على هذا من تحريم السفر عدم
تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه
لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لان سقوطها انما هو في السفر المباح
كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي لتحريم السفر اما ان يضاد فعل الجمعة اولا اما الاول وهو
الغالب فمعلوم انه بعد تحققه لا يمكن فعل الجمعة لوجود ضده فحرمة السفر انما هي من جهة فوت نفس
الجمعة وعدم التمكن منها فقوله ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه ما فيه لانه غير متمكن منها فكيف
يكون واجبة عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف
بها وان لم يتمكن كما اختاره بعض اي فائدة في هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لا عدم وجوبها
عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لا ضد الخطاب به واما الثاني وهو النادر فلا حرمة للسفر لعدم الضدية
اما اذا وقع فعلها قبل الخروج حد الترخص او تمكن منه فظاهر واما اذا لم يمكن منه الا بعد ما تجاوز عنه فلان
مقتضى الادلة وجوب الاتيان بالجمعة متى تمكن منها وهو متمكن منها ولا يلزم عليه اختيار خصوص ما
يقع قبل حد الترخص لو لم يكن داخلا في عموم ما دل على ان المسافر يسقط عنه الجمعة من جهة اجماع او استصحاب
واما لو كان داخلا فيه يكون من جملة من وضع الله تعالى عنهم الجمعة ومن وضعها عنهم سقطت عنهم فلا
يكون لها احد ابترتها فلا يكون السفر ضدا للواجب عليه بل مسقطا اياه عنه وسيجيء تمام الكلام في
ذلك فنظر المستدل الى الفروض الغالبة والافراد الشايعة لا بحصاد الضدية المذكورة في اسقاط لم
منها كما عرفت لكن يتوجه على الاستدلال ما ذكرنا من عدم الاستلزام للنهي عن الضد مضافا الى
انه لو تم لم يكن الحرام مقصورا في السفر والبيع ولا خصوصية لهما بل لا فرق بينهما وبين غيرهما وان لم يكن
محرما مشهورا بين الاصحاب ولا يمكن ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي لان ذلك لا يجري في
الادلة العقلية ونفس الاستلزام لان الامر بالشيء لو كان مستلزما للنهي عن ضده الخاص فلا معنى
للتخلف في موضع دون موضع بل لا يجري ذلك في غير العمومات من الادلة اللفظية ووجهه ظاهر بل
لا يجري في العمومات مطلقا بل لا بد من بقاء الاكثر وكون الباقي غير منحصر في الافراد النادرة الى غير

من الاضداد الخاصة فلا وجه لجعلهم دليلا لها خاصة الا ان يكون للمستدل دليل يحرم الجميع من غير تفاوت بينهما وبين غيرهما ولا خصوصية بهما

ذلك من الشروط ويمكن الاستدلال بالعلة المذكورة وظاهر ان علم حرمة عن البيع والسفر ايضا
لما عرفت سابقا ولان جماعة من الفقهاء يقولون بان الامر بالشي يقتضي النهي عن ضده وافتى
الشهيد في الروض قال وكل من اشتغل ذمته بفريضة لاتتأتى منه في السفر او يحصل بها
نقصان يكون ذلك السفر ما لم يترخص لمسافة القصر فيه وان كان الفريضة تعم الواجبات
وفيه كلام يجيئ في محله فانتظر وهنا مباحث الاول لو كان السفر واجبا كالحج او مضطرا اليه
انتفى التحريم اما صورة الاضطرار فظ لان الضرورات تبيح المحظورات اجزنا ولنفي الحرج في الدين
واما السفر الواجب فلعدم عموم في وجوب السعي الى الجمعة يشمل هذه الصورة لما عرفت من ان
اداة الاهمال ولما ذكرنا من النهج مع عدم اجماع على وجوب السعي الى الجمعة ح ولم ينقل
بالاجماع على عدمه بل الظ الاجماع عليه سيما بعد ملاحظة ما من سقوط الجمعة بالمطر والحر
والقر وامثال ذلك الثاني لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل التي ٢
هل يكون السفر سائغا ام لا اختار في المدارك العدم محتجا بالعموم ولم يجده اذ الاية قد
عرفت حالها مع ان السعي الى الجمعة غير مختص بما ذكره اذ الجمعة الاخرى ايضا جمعة واما رواية
التذكرة فقد عرفت حالها مضافا الى ضعفها لسند مع ان السفر المذكور فيها مطلق ينصرف
الى الفروض الشايعة فلعل الدعاء عليه لاجل ترك الفريضة اللازمة كما نبه عليه المحقق
الذي ذكره في المصباح وايده ما ذكرناه عن النهج واما ما رواه عن ابي بصير في الصحيح عن
الصادق ع انه قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا
تخرج حتى تشهد ذلك العيد ثم قال واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد
الزوال الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد ففيه انه بعد التسليم ما ذكره من
القياس بطريق اولى فانما هو فرع كون العلة في المنع عن السفر هي التحرز عن الواجب فلا يقتضي
المنع في المقام للتمكن من الواجب وعدم التحرز منه واما الاجماع الذي ذكره في التذكرة فلم يثبت
منه ازيد من القدر المجمع عليه والمتبادر من عبارته وهو عدم جواز السفر المانع من فعل الجمعة سيما مع
قوله ره وبان ذمته مشغولة الى آخره استدلاله لمضمون ما ادعى اجماعه مع ان دعوى اجماع مثله لا يتحمل على
امثال هذه الاجماعات المنقولة بخبر الواحد فضلا عن ان يتبع بعموم الدليل بظاهر بعض عبارته
ان يقول دعوى الاجماع في محل النزاع غير مسموع اذ بعض الاصحاب اختار الجواز كما صرح به ثم
قال واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان

السفر

السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال ثم قال بضعف
باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان القياس مع ان الحق تعين
القصر في صورة الخروج ثم بعد الزوال كما سيجيئ انتهى لا يخفى ان ما دل على وجوب الجمعة من الآية
والاخبار عام يشمل الجميع وخرج المسافر للاخبار الدالة على انها ليست واجبة عليه بل الله تعالى
وضعها عنه وان تمكن من فعلها بل لم يكن من المخاطبين بوجوب فعلها اصلا لان الخاص خارج
عن الحكم العام من اول الامر كما هو المحقق والمسلم وليس مثل النسخ فعلى هذا لو كان المسافر داخلا
في تلك الاخبار فلا جرم لا يكون الجمعة واجبة عليه اصلا لان الله وضعها عنه مطلقا من دون
اثم كما هو مقتضى تلك الاخبار وان قال بان ذلك مخالف للاجماع وغيره فمقتضى ذلك عدم
شمول تلك الاخبار فالمقتضي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة
السفر وايضا وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت لما عرفت كما ان الظهر لو كان
واجبة عليه بالاتمام يكون وجوبها كذلك حتى يثبت خلافه وما دل على القصر في خصوص المقام معارض
بمثله واما العمومات فلعل المقام خارج منها لان الخاص مقدم سيما اذا لم يكن من الافراد الشايعة
للعام والظاهر ان نظر المحقق الشيخ علي الى هذا لا الى القياس حاشاه عنه وان امكن التنظر فيه لقوة
٣ كون المعين عليه هو القصر كما ذكره ره وسيجيئ ان شاء الله في موضعه الثالث لو كان بعيدا عن
الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في يوم الجمعة قيل يجب عليه الحضور مهيئا وان صلى في
محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال
فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل في الذكرى عدم كون
هذا المقدار يحسب من المسافر لوجوب قطعه على كل تقدير ولعل مراده ان استمراره بالسعي
الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعل كذلك وما كان يحاسب من جملة السفر الشرعي اصلا وان كان مسافرا
لغة وعرفا ففي كل جمعة كان يسافر هذا السفر بامر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر بالسفر الشرعي فهذه
الجمعة ايضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعي لعموم ما دل عليه وبطريق عادته لا بد ان يسعى حتى
ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي وما يقال انه الذي يجب عليه القصر اتفاقا هو ما زاد
على امر به وما كان يسعى فيه بعنوان الوجوب لادراك الجمعة فلا يكون داخلا في السفر الذي
وضع الجمعة عنه فيه فتامل واستقرب في المدارك كون وجوب السعي في غير هذه الصورة بل في
الصورة التي انشاء المكلف سفرا يسقط الجمعة وفيه تامل لان ما دل على وجوب السعي عام

ويقدم على اثبات السنن ويستحب جعفه بثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ومترتب عليه فلم يعلم السقوط بعد لانه على تقدير تسليم عموم ليشمل الفرض النادر يمكن ان يقال ان الخاص مقدم فتامل وان الاحتياط طريقة واضح بل لعله لا محيص عنه في امثال المقام **قوله** ويكره اه ادعى في الذخيرة اجماع علمائنا عليه والجرح والذي ذكرنا عن الذكرة وتنزيله على الكراهة من جهة ضعف السند مع عدم الانجبار لما عرفت من انه ليس دليل علمائنا على حرمة السفر بعد الزوال فلا يثبت به الحرمة مع احتمالها كونه حقا لان الحرمة لا تثبت بالاحتمال الا انه يحصل منه شبهة والتجنب عن الشبهات بما امكن مطلوب شرعا مع انه على تقدير الاجماع ينتفي احتمال الحرمة فيحمل على الكراهة من جهة هذه القرينة وهو قابل للحمل على الكراهة بعد وجود القرينة وما ذكر ظهر التامل فيما ذكره المصنف من فيحتمل الحرمة اه اذ كيف يحتمل مع وجود الاجماع الذي استند اليه الا ان يكون تاملا فيه او في كون المراد من الكراهة المعنى المصطلح عليه الآن عند الفقهاء فتامل ثم اعلم ان المشهور عند فقهائنا المسامحة في ادلة السنن بل في ادلة الكراهة ايضا على تامل ومنشا المسامحة هو ما ذكرناه من ان المستند الضعيف وان لم يثبت الوجوب او الحرمة لعدم العلم ولا الظن المنتهي الى العلم فالاصل براءة الذمة عن التكاليف حتى تعلم وتثبت الا ان التجنب عن الشبهات ودفع الضرر المحتمل بما امكن وتيسر مطلوب شرعا وكذا الاحتياط لعموم ادلتها وايضا من خبر الفاسق مثلا وان لم يثبت حكم شرعي بل وامرنا بالتثبت فيه الا انه من جهة انه يحتمل ان يكون صادقا فيدخل في عموم ما دل على الاحتياط والاحتراز عن الشبهات وما فيه ريبة ما اوضحناها وايضا العقل يحكم بدفع الضرر المحتمل اي ضرر كان باي احتمال يكون الا انه يتفاوت مراتبه شدة وضعفا بحسب الحسن عنده واهتمامه في الدفع وورد في الشرع متابعة العقل سيما في امثال هذه الامور مع ان الحسن والقبح عندنا عقليان والشرع كاشف عنه وموافق اياه وايضا ورد في غير واحد من الاخبار ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث على ما بلغه او كما بلغه وامثال هذه العبارات والسند منجبر بالشهرة بين الاصحاب مع ان منها حسن كالصحيح بل ومنها صحيح على ما نقل وجعلوا هذا الثواب اعم من ان يذكر صريحا او التزاما بان ورد افعل ولا تفعل ومطلوب شرعا وامثال ذلك مما يكون على امثاله ثواب البتة شرعا ان ثبت منه قيل بانه المستحب الشرعي ايضا حكم شرعي فيتوقف على الثبوت من الشرع كسائر الاحكام واجاب عن الاخبار المذكورة بان المراد من بلغه شيء من الثواب على عمل شرعي ثبت شرعيته فعمل التماس ذلك

تحقيق في ادلة السنة والكراهة

ذلك العمل

الثواب

الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث في الثواب كما بلغه وفيه انه تقييد من غير دليل سيما مع ان الاخبار فهموا على ما هو الظاهر منها فيتقوى على الظهور غاية القوة مع انك عرفت ان وجه المسامحة غير منحصر في هذه الاخبار واعترض آخر على المستدل بها بان غاية ما يستفاد منها ان الله تعالى يعطي الثواب واين هذا من الاستحباب لانه رجحان الفعل مع تجويز الترك وهذا الاعتراض ايضا ليس بشيء لان الفعل اذا كان في فعله ثواب من الشرع فلا شك في انه ليس مساويا للترك بحيث لا يكون فيه رجحان على الترك كيف وبازائه الثواب الموعود من الشرع فكيف لا يصلح هذا للرجحانية واي رجحان اولى منه في المستحبات بل الرجحان فيها مداره عليه واعترض آخر حتى بان هذه الاخبار وان دلت بظواهرها على قبول خبر ناقل المستحب اعم من ان يكون عادلا او فاسقا الا ان الاية الشريفة دلت على عدم قبول خبر الفاسق اعم من ان يكون في المستحبات او غيرها والتعارض بينهما ليس من باب الخاص والعام بل من باب العموم من وجه فكل منهما يصلح لان يكون مخصصا للآخر فلا بد في ترجيح مخصصية احدهما من مرجح والرجحان في طرف الاية لقوة السند والمتن واتفاق الفتوى والعمل وهذا الاعتراض ايضا ليس بشيء اذ يظهر بالتامل ان التعارض بينهما ليس من باب العموم والخصوص المطلقين لان المستفاد من الاية عدم قبول خبر الفاسق من جهة احتمال كذبه وعدم الوثوق بقوله اذ لعله يكذب على ما يشير اليه التعليل المذكور فيها وهو قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة ويظهر من هذه الاخبار ان الكذب غير مضر في نقل الثواب على عمل بانه تعالى يعطي الثواب وان كان الحديث كذبا وايضا لو كان قبول نقل الثواب مشروطا بكونه من العادل كغيره من الاحكام الشرعية فلعله لم يبق لهذه الاخبار فائدة مع انك عرفت ان الفقهاء الفحول فهموها بالاتفاق كما فهمنا وحسبك هذا فان قلت ما ذكرت لا يتم في جميع موارد مسامحاتهم لان الاحتياط والتجنب عن الريبة والفرد انما يكون فيما احتمل في تركه الضرر مثل ان يرد بلفظ الامر او النهي وامثالهما مما يدل على الفرد والخطر واما الاخبار فالمتبادر منها ما اذا ذكر الثواب صريحا او التزاما قلت الاحتياط كما يتحقق في دفع الضرر كذا يتحقق في جلب المنفعة ولا تامل في تحققه بالنسبة الى الدينار بل الدرهم بل وادون منها بحسب العرف والعقل وثواب الله اعظم ثم اعظم لعظم مراتب لا يحصى سيما والحسنات يذهبن السيئات بل من بذل جهده في ايجاد جميع ما هو مطلوب لمحبوبه ولو بعنوان الاحتمال المحض انه لعل المحبوب يحب هذا بتركه ليس من تبته بحسب عرف العقلاء بل وبحسب الشرع ايضا مثل مرتبة المقتصر على القدر اليقيني من المطلوب كما ان مرتبة من اتى بالمستحبات والواجبات ليس مثل مرتبة

من اقتصر على الواجبات فان الاول باحتمال ان يكون الحبيب يحبه ولا مانع منه يرغب ويحرص في تحا
فهو في غاية مرتبة من الاطاعة العرفية اللغوية والشرعية حيث قال الحكم اسمعوا اطيعوا اكثر
وغير ذلك وهي موكولة الى اللغة والعرف بلا شبهة وكذا في غاية مرتبة من النصح للائمة ودو
منه ايضا ما ورد وفي غاية مرتبة من المسارعة الى تحقق مطالب الشرع ومقاصده وقد ورد فيه ايضا
ما ورد بل من ارتكب مباحا بملاحظة ان الله اباحه وفعله من هذه الجهة والحيثية لعلها تصير حسنة لعله يصير حسنا
ووسيلة الى التقرب ومايلة المحبة بلا شبهة ومؤكد في تحصيل محبة الله تعالى ما ورد وايضا ربما
مرتكب من حيث انه نسب الى الله تعالى انه احبه واستحسنه وهذا ايضا طريق اخر للمساعة ولعل
ما ورد من انه من بلغه شيء من الثواب من طرف الله تعالى على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك يعطيه الثواب
الله تعالى من جهة انه عمل بما نسب له الله تعالى انه يعطيه الثواب فكرمه وفضله وجوده واحسانه يقتضي
اعطاء هذا الثواب وان لم يكن الحديث كما بلغه فيفهم من هذه الاخبار ان اعطاء هذا الثواب
محض كرمه وجوده من جهة انه نسب اليه فعله المكلف طمعا منه والتماسا اياه فلا يتفاوت
ان يكون الثواب مذكورا صريحا او ضمنا والتزاما ولا خصوصية للمراحة فيما ذكر بل لا مناسبة
لجعل المراحة لها مدخلية لما عرفت من ان الاعطاء بمحض الكرم والتفضل ولهذا فهم الفقهاء
الفحول ايضا العموم من دون تأمل منهم فيتقوى هذا العموم من هذه الجهة ايضا مع ان في لفظ الحديث
ليس ما يشير الى اعتبار المراحة فتأمل جيدا وما ذكرنا ظهر السر في المسامحة ورضا الشرع بها التابع
في خصوص المستحبات فعلا او تركا دون غيرها من الاحكام والله هو العالم باحكامه ورسوله وحججه
صلوات الله عليهم اجمعين ومما ذكرنا ظهر حال الكراهة ايضا فتأمل جدا قوله ره ليشرط في حجر القصر في التقصير
الخ اعلم ان الاصل في الصلوة الاتمام وانما تقصر للسفر والخوف وكل منهما مستقل في العلية اما
الاول فبالاجماع والاخبار واما الثاني فهو المشهور بين الاصحاب وسيجيء تحقيقه لا ابة التي هي
ما قلناه سيجيء وهذا السفر اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع كسفر الزوجة والمملوك اما
للزوج والمولى وكذا الخادم والاجير والاسير والماموريا امر الجائر للعمومات والاطلاقات وليس التبع
من الافراد النادرة حتى يقال المطلق ينصرف الى غير النادر وايضا المدار في الاعصار والامصار
على ذلك فان التابعين كان حالهم حال المتبوعين في القصر بل يكون سلوكهم فيه وايضا الرضا
كان في سفره الى خراسان يقصر كما ظهر من رواية رجاء ابن ابي ضحاك المروية في العيون المشتملة
على احكام كثيرة كلها على وفق الحق والصواب وكلام مكرها في هذا السفر وايضا العلة التي ذكرها

الرضا

للرضا ع
حال التابع والمجبور
الرضا ع لاجل القصر جارية فيه شاملة له ذكرها الفضل ابن شاذان في العلل التي سمعها منه ورواها الصدوق
في الفقيه مع انه ذكر في اوله ما ذكره ورواها في العيون والعلل ايضا انه ع قال ان الصلوة انما قصرت في السفر
لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيما بعد فخفف الله عز وجل عن العبد
تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل عما لا بد
له من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفا الحديث بل اذا كان السفر بعنوان الطوع والرغبة بل والا
والشوق في القصر فيه للعلة المذكورة فالذي يكون بعنوان عدم الطوع والرغبة بل ويكون بالكره
والنفرة يكون القصر فيه بالعلة المذكورة بطريق اولى فان قلت التابع غير قاصد وسيجيء ان قصد المسافة
شرط قلت هو قاصد بالضرورة كيف وهو يمشي ويحرك رجله الى صوب المنزل ويطوي المسافة واذا
كان راكبا فهو يركب ويميل مركوبه الى صوب المنزل ويحركه ويسوقه الى ان يطوي المسافة ويصل المقصد
وينزل فيه كالمتبوع غاية ما في الباب ان قصده بالتبع او الجاء او اضطرارا كالهارب من السبع والحية
والعدو اذ لا شك في انه يقصد المشي وطي المسافة فرحا او الجاء او بالجملة الفعل الصادر من الفاعل
المختار يكون بشعوره اذا كان بشعور يكون بارادة قطعا وان كان كارها الا ان يصدر عنه بغير
شعور كالنائم والمغمى عليه وبالضرورة ليس فعل التابع من هذا القبيل بل يحرك رجله او دابته بشعور واشالها
منه وان كان تبعا او خوفا او كرها بل اكثر الاسفار يكون كرها فان السفر قطعة من السقر سيما في العبد
خوفا من الله او من سلطان او من ضيق معاش او غير ذلك نعم انه لم يعرف التابع قصد متبوعه المسافة
او عرف انه قاصد لها الا انه لا يعرف ولا يعلم ولا يظن انه يتبعه ام لا لا يكون ح قاصدا للمسافة اصلا
بالاصالة ولا بالتبع فيكون اللازم عليه الاتمام واما اذا عرف ان المتبوع قاصد المسافة وظهر من قوله
او غيره انه ايضا تابع له في المسافة سواء حصل له العلم بذلك او الظن يقصر لانه ايضا قاصد لها بالتبع
لا يقال المتبادر من قصد المسافة الذي هو شرط ان يكون بالاصالة والطوع والرغبة لانا نقول
هذا الشرط ثبت من اجماع العلماء ومن الخبر والفقهاء صرح بعضهم بانه اعم ويظهر ذلك من كلام غيره الاخبار
ايضا وعمل المسلمين في الاعصار والامصار قد عرفت وعرفت ايضا فعل الرضا ع وغير ذلك والخبر
ستعرف انه ايضا ظاهر في العموم ولو لم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا في اشتراط الخصوص كما ستعرف
فيكون التابع داخلا في العمومات والاطلاقات الدالة على وجوب القصر على حسب ما عرفت بل عرفت ما دل
بعنوان الخصوص ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان القصر في السفر له شروط الاول المسافة وهو اجماعي بين
الشيعة ووافقهم العامة الا النادر منهم والاخبار فيه متواترة وستعرف بعضها منها كونها تقدر
أمن الشروط

٢ الثاني ان يكون المسافة قاصدا لها فلو قصد دون المسافة ثم قصد دونها لم يقصر ولو قطع اضعاف المسافة
وكذا لو خرج غير ناو للمسافة وان بلغ مسافات وهذا الشرط ايضا اجماعي ويدل عليه ان المسافة شرط وجوب
قطعا كما عرفت واعتبارها انما يتحقق بالحاضرين اما قصدها ابتداء واما قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا
ويدل على عدم اعتباره الاخبار ايضا حيث ورد فيها الامر بالقصر والافطار من ابتداء المسافة بعد بلوغ
حد الترخص الى انتهائها وانه لا يجب لصحة القصر والافطار من الابتداء او ما بعده تحقق قطعها اجمع
فانه بعد لو بقي الاثناء يكون الصلوة المقصورة التي صليها صحيحة لا يجب اعادتها ولا قضاؤها كما سيجيء
وكذا الحال لو مات في الاثناء او خرج عن التكليف فتعين الاول ويدل عليه ايضا الاخبار الاتية في
الشرط الثالث وصحيحة صفوان انه سال الرضا عن رجل خرج وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما
خرج يريد ان يلحق صاحبه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج عن منزله وليس يريد
السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي
بلغه اه وهذا يدل على انه اذا لم يرد السفر ثمانية فراسخ يكون عليه التمام من جهة انه لم يرد السفر
اصلا لا اصالة ولا استتباعا المعتاد بقرينة انه اذا اراده في الجملة يكون عليه القصر كما عرفت
ان الاصل في المسافر القصر مطلقا خرج من لم يقصد المسافة مطلقا لا اصالة ولا استتباعا وبقي الباقي
٣ منه الثالث استمرار ذلك القصد الى انتهاء المسافة فلو رجع عن قصده قبل بلوغها اتم من حين
الرجوع وكذا لو تردد في عزمه في الذهاب او الرجوع وهو ايضا اجماعي واما ما مضى فسيجيء حكمه ويدل على من الصلوة التي صليتها
هذا الشرط صحيحة ابي ولاد عن الصادق ع قلت له اني خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة
فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام
بتمام فقال ان كنت سرت في يومك بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا
الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير
بتمام وهذه الصحيحة وان تضمنت الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البداء الواقع قبل سير البريد في
هذا القضاء امر واجب على ما ستعرف فلا يكون هذا الامر باقيا على حقيقته وظاهره الا انه غير مضر
لان بعض الخبر اذا كان محمولا على خلاف الحقيقة والظاهر لا يصير منشأ للوهن في الباقي كما حقق في محله و
رواية سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد
جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد
اثنا عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع

عما نوى قبل ان يبلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة و
ضعف منجبر السند بموافقة المشهور مع ان سليمان رجل فاضل شيعي بحسب الظاهر كما حقق في الرجال
وباقي السند ثقات واما تضمنها الامر بالاعادة الصلوة فكما عرفت واما تضمنها كون البريد ستة
اميال والبريد فرسخين فمحمول على فراسخ الخراسانية لانها يقارب فرسخ منها فرسخين وربما يكون
يكون فرسخ المرو كذلك او كان في ذلك الزمان كذلك وما رواه الكليني في الكافي والصدوق في العلل
بسندهما عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي
يجب عليهم فيه التقصير قصروا فلما صاروا على فرسخين او ثلثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم
سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك
اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم
قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل
من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا ثم لا يخفى ان المسافة على ما
ستعرف هي ثمانية فراسخ اعم من ان يكون ذهابا فقط او اربعة ذهابا واربعة ايابا والتي قلنا انه
يشترط قصدها ويشترط استمرار قصدها هي هذا الاعم فان قصده يكفي ولا يشترط قصد الخصوص
والتعيين وان كان صحيحا فلا يضر تبديل الاشخاص قصدا وفعلا في الاثناء لكن كان قصده الثمانية ذهابا
فتبدل بالاربعة ذهابا والاربعة ايابا في اي وقت تبدل من ابتداء الاربعة الذهابية الى انتهائها
وكذا لو كان الامر بالعكس كما انه لا يضر تبديل طريق بطريق اخر في الاثناء مع كون كل واحد منهما مسافة سواء كان
هذا التبديل في الذهابية فقط كتبديل طريق مسافة ثمانية ذهابا بطريق اخر مثله او طريق
مسافة اربعة ذهابا واربعة ايابا بطريق اخر مثله فانه في هذه الاخبار من ما لا اربعة مسافة محمول
على ضم الاربعة الايابية او الذهابية الاخرى كما سيجيء التحقيق في ذلك ثم اعلم ان استمرار النية
الذي هو شرط معناه ان لا يرجع عن نيته كما قلنا لا انه لا بد ان يكون ناويا الى اخر المسافة اذ لا يضر
النوم في المسافة مع عدم الخطور بالبال وكون الذهن مشغولا بامر اخر ولا فارغ البال بل في المدارك لا
يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان العقل الذي ثبت من الاخبار وكلام الاخيار
هو ان لا يرجع عن قصده بحسب ما ذكرنا وعرفت لان مقتضى العمومات القصر الا اذا رجع عن النية والظاهر
من مفهوم العلة المذكورة في الخبر ايضا ذلك فتامل جدا قال في المدارك ولو منع من السفر فكمنتظر الرفقة
ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع فالاظهر انه لا يعيد مطلقا لانه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية او التردد

اقول وجه الاجزاء انه قبل عروض الرجوع لا شك في كون القصر هو الفرض عليه فيكون بفعله ممتثلا لا محالة فيكون
الامتثال مستصحبا حتى يثبت خلافه ولم يثبت لان المتبادر مما دل على وجوب التمام الصلوة التي لم يقع
الامتثال والخروج عن العهدة مضافا الى ان الاصل براءة الذمة ورواية المروزي من جهة عدم صحة السند
لا تنفع لاثبات الوجوب والانجبار انما هو بالنسبة الى العقد الذي وافق فتوى المشهور ولا ادري الفرق
بين كون عمل الاصحاب بنفس الرواية او كون الرواية موافقة لفتويهم فان الاول يجبر ضعف
سندها بخلاف الثاني كما حققت في الفوائد واما صحيحة ابي ولاد فلم يظهر قائل بمضمونها الا
الشيخ يقول بوجوب الاعادة مع بقاء الوقت لا القضاء مع انه ركوفيها ما يشعر وافق المشهور ومع ذلك
يعارضها صحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد
خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة
التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ومعلوم انها ارجح من جهة مطابقة الاصول
وفتوى المشهور ومع ذلك الاحوط الاعادة بل القضاء ايضا وان كان الاظهر الاستحباب جمعا بين الاخبار
وتسامحا في ادلة السنن والله يعلم **قوله** وان لا يقطع سفره اقول اصحابنا قالوا ان الاول ان كل واحد ١
من هذه الامور موجب للاتمام وعليه كافة علمائنا الكرام وورد به الاخبار عن الائمة عليهم السلام اما
ما ورد في الاقامة فهي كثيرة منها صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع قال اذا دخلت بلدا وانت
تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت
ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فيه واما ما ورد في الوصول الى الوطن
فاخبار ايضا منها رواية اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى ارض
وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير
ارضك فقصر وقصور السند منجبر بعمل الاصحاب مع ان المسافر بعد الوصول الى وطنه لا يصدق
عليه لفظ المسافر لا لغة ولا عرفا بل هو حاضر والقصر مشروط بالسفر او الخوف وبانتفائهما من هذين
الامرين يجب الاتمام واما ما ورد في ثلثين يوما عليه فمحل وفاق ايضا منها ما في صحيحة
معوية بن وهب وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة
ومنها قوله في حسنة ابي ايوب فان لم تدر ما تقيم يوما او اكثر فعد ثلثين يوما ثم اتم الثاني ۴
ان كل واحد منها قاطع للسفر بمعنى انه لا بد معه من انشاء سفر جديد اخر حتى يجوز له التقصير وانه
لو كان من اول المسافة ناويا للاقامة او الوصول الى الوطن في اثناء المسافة لا يقصر الى موضع الاقامة

والوطن

(في اثنائها)

والوطن وان انقطاع السفر بالوصول الى الوطن او قصد الاقامة هو المعروف من الاصحاب وفي المدارك لا خلاف
بين الاصحاب في ذلك انتهى وحكم مضي الثلثين يوما مترددا في محل واحد حكمهما على النحو الذي ذكرناه كما ذكره
المصنف والدليل على جميع ما ذكرناه ما قدمناه من ان الاصل في الصلوة الاتمام فلا يجوز العدول عنه الى
التقصير الا بعد قيام دليل عليه ولم يقم لان الادلة الدالة على اشتراط المسافة للقصر ونقل المسافة
المشترطة من الاخبار وقصد تلك المسافة ظاهرة في كون المسافة المشترطة باجمعها يقصر فيها وانها
ليست بحيث يقصر في بعضها ويتم في البعض الاخر منها بعد البلوغ الى حد الترخص فاذا اقيم اقامة شرعية موجبة
للاتمام او وصل الى وطنه الذي يجب عليه الاتمام فيه في اثنائها لم تكن تلك المسافة المشترطة
للقصر لانحصارها في خصوص المسافة التي ذكرناها بل لا بد للتقصير من انشاء سفر على حدة ومسافة
جديدة لا يتخلل بينها ما تخلل في الاول ولا معنى للقطع الا هذا وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال من قدم
قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة الحديث وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار
عن ابي الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وجه الدلالة
عموم المنزلة من غير تخصيص فقد عرفت ان الحاضر انما يقصر بعد انشاء السفر الشرعي واجتماع شرائطه وان من
دخل ولم يكن حاضرا لغة وعرفا وان السفر انما هو بالخروج عن الوطن وان لا يكون حاضرا ويدل على ذلك
ما ورد عنهم ع من ان الاعراب لا يقصرون لان منازلهم معهم وفي الخبر الاخر لا يقصرون لان بيوتهم معهم فاذا كان
مع الظعن والسير لا يقصرون من جهة ان بيوتهم معهم ومنازلهم فاذا انشأوا سفرا من حين خروجهم من بيوتهم
فكيف اذا كانوا في حال عدم الظعن وعدم السفر والسير في بيوتهم ومنازلهم لا يكونون كذلك فتامل جدا وموثقة
ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال
ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريد قصر وان كان دون ذلك اتم ويدل عليه ايضا انه
لو تعلق الحكم بوجوب الاتمام حين الاقامة او الوصول الى البلد او الكون في الوطن او ثلثين يوما يكون
الحكم بوجوب الاتمام مستصحبا حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا بالسفر بعد ذلك سفرا مستجمعا لشرائط القصر
ويدل عليه ايضا صحيحة ابي ولاد الدالة على وجوب الاتمام على ناوي الاقامة الذي صلى صلوة واحدة
بتمام حتى يخرج فان الظاهر ان المراد من الخروج السفر الشرعي كما لا يخفى ويدل عليه ايضا مطلقات الاخبار
الواردة في وجوب الاتمام بعد نية الاقامة وكذا الحال في الوطن وبعد ثلثين يوما فتأمل جدا فائدتان
الاولى قصد الاقامة هو العزم عليها مع الوثوق بتحققها ودعا لا يكون المكلف قصد وارادة في الاقامة
الا انه يعلم انه يقيم عشرا وهذا ايضا داخل في قصد الاقامة الشرعي على ما دل عليه بعض الصحاح مثل صحيحة زرارة

(حين خروجهم من بيوتهم)

(وفي موثقة سماعة الآتية في مبحث ان يكون السفر جائزا وسنقلها ولا اتمام)

آمن الفائدتين

فالعقد هنا ايضا اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع الجاء او اضطرارا واما اذا حصل الظنية بانه
يقيم عشرا من دون عزم على الاقامة عشرا فلا يكون بحكم الاقامة ويجئ تتمة الكلام في ذلك انشاء الله
الثانية لا خلاف بين الاصحاب في ان العبرة في الشهر بالثلثين مع حصول التردد في غير اوله بعضه سواء
كان في اواخره او في اواسطه او اواخره واما اختلفوا في اعتباره ايضا مع حصول التردد في اوله
منه او اذا الاعتبار بالهلال وان نقص عن الثلثين فالاكثر على الثاني والاظهر الاول اتكالا على الحسنة
المتقدمة حيث اشتملت على قوله م فليعد ثلثين يوما ثم ليتم بحجة الاكثر اطلاق الصحيحة المتقدمة وفيه
نظر من وجهين اما اولا فلان لفظ الشهر كالمجمل اذ لا يتبادر منه كونه ثلثين بخصوصه او تسعة وعشرين
كك بل يحتمل الامرين وورد الحسنة التي هي حجة عند الكل حيث استندوا في خصوص الثلثين اليها في
لفظ الثلثين في الحسنة كالمبين فيجب حمل المجمل على المبين لما تقرر في الاصول من وجوب حمل المجمل
على المبين بعد التقادم وقد حصل هنا واما ثانيا فلان لفظ الشهر وان كان مطلقا الا ان شموله لهذه
الصورة محل تامل من حيث ندرتها لما تقرر في الاصول من وجوب حمل المطلق على الشايع دون النادر
ولا شك ان المتعارف الكثير الوقوع حصول التردد في غير ايام الشهر لا حصوله في خصوص اليوم الا
هنا بل لعلها كان المتبادر بحسب العرف من هذه الجهة من لفظ الشهر هنا ثلثين يوما وان فرضنا
المتبادر من المطلق هو القدر المشترك بين الهلالي والعددي الذي هو ثلثون يوما وبالجملة البناء
على كون المراد من الشهر خصوص الهلالي فيما لا تضاد حمل المطلق على خصوص الصورة النادرة فضلا
عن المطلقات لان ما دل على الشهر كثير ولان الاصل عدم التقييد فضلا عن التقيد وهي قيدا الهلالية ودوقوع
التردد في اول الشهر لا غير مضافا الى ان شعاره ح بان الحكم مخصوص بهذه الصورة خاصة وفيه ما فيه
والبناء على ان المراد هو المعنى الاعم على فرض صحته يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور
ايضا ما فيه فتامل جدا والبناء على ان المراد من الشهر خصوص الهلالي لا غير في صورة وقوع التردد في
غير اول يوم منه فيه ايضا ما فيه فضلا من ان يستند الى ذلك **قوله** وان لا يكون السفر عمله
لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار هذا الشرط للقصر بل هو مقطوع به في كلامهم واما اختلف عباراتهم
في تاديته فقيل ان لا يكون سفره اكثر من حضره وقيل الا ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا وقيل ان
لا يكون مكاريا ولا من سمي في الاخبار ممن يجب عليهم الاتمام وقيل ان لا يكون السفر عمله كما فعله صاحب
المدارك وفعله المصنف والتعبير عنه بما حوه واجود منه ما فعله في الوافي من ضم من كان بيته
معه لورود ذلك في الاخبار ايضا بعنوان العلة المنصوصة كما ورد ذلك ايضا في الجزئي والعلة

التردد في اول الشهر
والعددي خاصة
لا غير في صورة
فتامل

كثير الشغل

حجة مضافا الى ورود كثير من هو مورد العلتين ومن جزئياته في الاخبار والتعبير عن هذا الشرط بكون
المكلف ممن لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته معه اجود فنظر الى المنصوصية وخلوصه عن شائبة
اعتراض يرد عليه بخلاف تلك التعابير فانها مع عدم منصوصيتها مورد الاعتراض والنقض وقد ذكره
ليس كثير فائدة فهو بالاعتراض عليها فيه بهذا ويمكن دفع النقض والاعتراض عنها بما يجئ من التوجيه
بحيث يرجع حاصلها الى ما قلنا المص بان مرادهم مما ذكروه في التعابير كون السفر عمله والمستند في الحكم
روايات منها صحيحة زرارة من الباقر م اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري
والكروي والراعي والاشتقان لانه عملهم وصحيحة يونس عن اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين
والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وما رووه في الكافي من الصادق م قال الاعراب لا يقصرون وذلك
لان منازلهم معهم والسند منجبر بالشهرة ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما م قال ليس على الملاحين في سفينتهم
تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمالين ومنها صحيحة هشام بن الحكم من ابي عبد الله م قال المكاري والجمال
الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وصحيحة عبد الله بن المغيرة من السكوني
من جعفر عن ابيه م سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور
في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبدوي الذي يطلب مواضع القطر
ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وصحيحة علي بن
جعفر من الصادق م قال اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفينتهم وبالجملة المستفاد من مجموع
الاخبار ان من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام كما ذهب اليه العلامة ره والشهيد ره لا ان كل من كثر
سفره يجب عليه كما يظهر من كلام احد ولا ان من كان سفره اكثر من حضره كما يظهر من كلام المصنف والشيخ في النهاية
وغيرهما اذ لم يدل دليل عليهما ولذا قال في المدارك اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام
والمراد به من كان السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر وفي
فيه ما فيه سيما مع ما نقله عن ابن ادريس انه اعتبر في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم ذكر عنه انه قال ان
صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم
مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ثم نقل عن العلامة انه استقرب في المختلف تعلق الاتمام
في ذي الصنعة ممن جعل السفر عادة بالدفعة الثانية بعد ما نقل عن الشهيد انه قال لا ان
ذلك اي كون السفر عمل يحصل غالبا بالسفرة الثالثة ثم اختار هو ان المرجع في ذلك الى
العرف وكذا في صدق صدق اسم المكاري والجمال والملاح والامر من المطلقا كما ذكره لان موضوعات

اراد به الذي يجعل السفر ... وان انتقال ... البريد ... والراعي كذا في الوافي

معناه

الاحكام يرجع فيها الى اللغة والعرف في امثال هذه الالفاظ لكن المتبادر من المطلقات هو الافراد الشائعة
وليس منها من يكون السفر حال المشتغل بسفره الاول او الثاني فيباح ما ورد في صحيحة هشام من التقييد
قوله ع الذي يختلف وليس له مقام وكذا رواية سندي بن الربيع والمراد بعدم المقام عشرة ايام كما ستعرف
وسيجيء تمام الكلام ان شاء الله وقد عرفت ايضا انه ورد ايضا علة اخرى منصوصة في بعض الاخبار المعتبرة
وهي ان بيوتهم معهم فهي ايضا معتبرة وحجة فلعله والمعلم ايضا اصلا هاتي العلة الاخرى وحدها
اعم او انهما لم يعتبرا الثانية لعدم صحة سند ما ورد فيه ولم يعتبرا اعتباره من موافقته لفتوى الاصحاب وغيره
من الاخبار الاخر مع انه ذكر في اول الكافي ما ذكره مع ان سند احد الروايتين علي بن ابرهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس عن اسحق بن عمار وعلي ومحمد ثقتان ويونس ثقة وممن اجمعت العصابة وقدح بعض
القميين في مثل هذا السند لا عبرة به على المشهور والحق مع ان اسحق بن عمار مشترك بين الثقة الجليل
الامامي والفطحي ولا يبعد ان المطلق ينصرف الى الجليل فتأمل وسند الاخرى ايضا صحيح الى سليمان
بن جعفر الجعفري وهو في غاية الوثاقة والجلالة فلعله لا يضر ارساله فتأمل مع ان نفس تلك العلة في غاية المتانة
والوضوح بل الظاهر انهم ليسوا اعيانا في بلد بيوتهم حاضرين لا نسبتهم دائما وهم لم يزل من يوم تولدهم الى
ان يموتوا فلو كان يجب عليهم القصر فيما بين اول عمرهم الى اخره فيحتمل ايضا ان يكون عدم تعرضهما من جهة كونهم
داخلين في الحاضرين فتأمل مع انه ورد في علة السفر ما ذكرناه ولا يجري فيمن كان بيته ومنزله معه وهو
فيه دائما فتأمل جدا ثم اعلم انه نقل عن ابن ابي عقيل انه عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا
والظاهر ان استثناء المكاري وغيره مما ذكرنا اجماعي والجملة تحقق خارج معلوم النسب فلا يضر من امثالي الصدوق
ذلك الاجماع ايضا ادعى انه من دين الامامية الاقرار بان الذين يجب عليهم التمام في الصلوة والصوم في السفر
المكاري والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم انتهى ولعل نظر ابن ابي عقيل
الى العمومات وخصوص ما رواه الشيخ بسنده عن اسحق بن عمار انه سأل الكاظم ع عن الذين يكرون الدواب
يختلفون كل الايام اعليهم التقصير اذا كانوا في سفر ونظر بعد اخوته منهم عن المكارين الذين يكرون
الدواب وقلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير اذا سافروا والعمومات
مخصصة بما ذكرنا من الادلة والخصوص لا يقاومها من حيث العدد والسند والفتاوى والاجماع المذكور
فيحمل على ما اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه اي السفر الذي ليس صنعتهم وعملهم مثل السفر الى الحج
او الزيارة فاذا كان المقصود بالذات هو الحج والزيارة لا ما هو الصنعة وبين لعل ع ذلك ما دل عليه السكوني
السابقة والحق انها صحيحة لان السكوني ثقة على ما حقق في محله مع ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة و

الدالة

الدالة ان النظر فيها ان الجابي يتم في جبايته ويقصر عليه غيره من المذكورين ويدل عليه ايضا ما دل على ان
الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم اذ يفهم من العلة انهم لو سافروا من بيوتهم لا يتمون والصحيحة الدالة
على ان علة الاتمام كون السفر عملهم او يدل مفهوم العلة على انه لو لم يكن عملهم لا يتمون والمفروض كون هذا
السفر غير سفر عملهم مثل ان يسافر الى الحج وقصده ان يخرج دابته معه ولا يخرج بكونها دابة ام لا يكري
بل لو لم يكن دابته من دوابه معه لسافر ايضا لان الداعي هو الحج وهو المراد غاية ما في الباب انه يكري
دابته لانه اسهل عليه وربما يكري باقي دوابه ايضا لانه انفع واولى لا انه المقصود بالذات والمراد منه
الموقع اياه فيه ويؤيد ما ذكرنا صحيحة محمد بن جزك المروية في الكافي والفقيه قال كتبت الى
ابي الحسن الثالث ع ان لي جمالا ولي قوام عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي الى الحج او في
الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معها ان اعمل ايجب التقصير في الصلوة والصوم
او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور وهم
انا المتبادر سفر يكون من جملة الاسفار التي يلزمها فيه ويخرج معها في كلها ويعبر عنها بما يختلفون
فيه والمفروض ان هذا السفر الى غير ما يختلفون فيه وانه لا يلزم جمالها فيه بل ان كان يحملها وان كان
يخرجها لها بسائر البشر كما قلنا فتأمل ومع ذلك المتبادر مما دل على وجوب الاتمام هو سفر عملهم لا غير
فيحمل الخبر في العموم الدال على وجوب القصر فالحكم المذكور لا غبار عليه ونقل ابن جمهور الاجماع — وادعى ابن ابي الجمهور في الغوالي الخ
فيها ايضا على ذلك **قوله** ع في الصحيحين عما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع المكاري والجمال اذا جد
بهما السير فليقصرا وصحيحة الفضل بن عبد الملك انه سأل الصادق ع عن المكارين الذين يختلفون
فقال اذا جد بهم السير فليقصروا وهما وان كانا صحيحين الا ان عدم عمل الاصحاب بهما يوجب شذوذهما
وورد منهم ع الامر بترك الشاذ والاصحاب ايضا متفقون على ترك العمل بما هو شأنه يظهر ذلك على المطلع
المتتبع وانه كان القدماء الخبيرون المطلعون الشاهدون اتفقوا على ترك العمل فكيف يقتضي
ونحقق ولا دليل على حجية مثله وكما ان العلامة والقاهري امثالهما امر الائمة ع باعتباره
في مقام ترجيحات الاخبار وغيره انما تثبت للمن اقوال الفقهاء وطريقتهم والاصول فكل الشذوذ — مضافا الى ما ستعرف
والاشتهار بين الاصحاب [illegible] فتأمل جدا فلما ذكر ترك العمل بظاهرهما وتعلقوا
في تاويلهما فقال الشيخ الوجه فيهما ما ذكره الكليني ره من انهما محمولان على من يجعل المنزلين منزلا
فيقصر في الطريق ويتم في المنزل واستشهد بما رواه مرسلا مرفوعا الى الصادق ع انه قال الجمال والمكاري
اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل ولا دلالة فيهما على جعل المنزلين منزلا ولعلهما

فتاه من لفظ جواز السير فانه في الاكثر كل فان المنزل معتبر عندهم متعين غالبا فاذا ارادوا سيرهم عن المنزل
الاول بمعونة الثاني فتامل وحملها الشهيد على ما اذا سافر اسفارا غير متعة بان يكون سيرها متصلا
كسفر الحج واستقربه في المدارك وفيه ان نفس الحكم قريب لا التوجيه واحتمل في الذكرى ان يكون المراد المكاري
والجمال يجعون ما دام لم يأتوا بترددون في اقل المسافة او مسافة غير مقصودة وفيه انه هذا راى ابن ابي عقيل
وقد عرفت حاله مضافا الى بعده اذا ادرس جد السير وفي الروض حملها على ما اذا فصل المسافة قبل
تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا والعلامة في المخ حملها على ما اذا اقاما عشرة ايام في الوطن او الموضع الذي
يذهبان اليه على ما سنذكره ولعله احتج في قوله جد به السير من الجديد في الصحاح جد الشيء يجد
بالكسر صار جديدا وكذا في غيره من كتب اللغة فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد سير لا حق وليس
ذلك الا بتخلل العشرة ايام ويمكن ان يكون اخذه من الجد بمعنى الاجتهاد بان يراد المشقة التي
هي فيه وذلك لان علة القصر هي المشقة كما عرفت واذا سار عادة يزول مشقته او يقل بخلاف ما اذا لم
يكن ولذا من كان بيوتهم معهم لا يشق عليهم وكذا كثير السفر الذي صار كانه عادته من كثرة الاختلاف
واذا انعدم الكثرة يتحقق المشقة وعكث عشرة ايام تصيره في نظر الشرع بمنزلة الحاضر الذي يشق السفر
لما عرفت من انه جعل المقيم عشرا بمنزلة المتوطن فكما ان المتوطن اذا سافر يشق عليه فكذا المقيم عشرا
في نظر الشرع واذا لم يقم يكثر سفره واذا كثر اعتاد بالتعب في نظر الشرع فلا يقصر فلا يبعد حمله سيما
بملاحظة ان الاخبار بعضها ورد بالامر بالاتمام مطلقا وبعضها بالقصر كذلك وبعضها بالتفصيل بانه
ان اقام عشرا قصر والا اتم نحو ما مر جمع مفهوم منهم والاصحاب افتوا به كما ستعرف بل هو اس ملاحظة
هذه الاخبار وغيرها ان المعتبر في الاتمام هو كثرة السفر واكثريته وقلة الحضر واقليته بحيث يكون
في جنبه كانه مضمحل وبمنزلة العدم على ما يشعر به قولهم لان السفر عملهم الظاهر في الدوام والاستمرار
وما في رواية السكوني من قولهم بدو بني تجارته و بدو في جبايته و بدو في امارته الظاهر
في الاستمرار وما في قولهم لان بيوتهم ومنازلهم معهم الظاهر في ذلك وكذا قوله يختلف وقوله وليس
له مقام في صحيحة هشام ورواية السندي ويظهر من صحيحة ابن سنان ومرسلة يونس الاتيتين ان المراد
مقام عشرة ايام ويظهر من صحيحة محمد بن جزك انه لا يكفي في الاتمام كون الرجل صاحب الله واتى الجمال
ولا تسميته بالجمال والمكاري ما لم يلزم الدواب والجمال ويخرج معها في كل سفر فتامل وفي صحيحة زرارة
اربعة قد يجب عليهم التمام الحديث فلعله ايضا اشارة الى الشرط المذكور والفقهاء اتفقوا على اعتبار الكثرة
والاكثرية بل وجعلوها المعيار الا قليل منهم واعتبر كلهم عدم تحقق اقامة عشرة على ما دل عليه رواية

يونس وابن سنان وبعد ملاحظة جميع ما ذكر لعله لم يبق استبعاد في كون المراد من جد السير بعد
قول الراوي يختلفون هو ما ذكرنا من الشرط نظرا الى قوله م ليس له مقام بعد قوله يختلف او غيره مما
ذكر مع ان اخبارهم يفسر بعضها بعضا فيكون المراد عدم اقامة عشرة كما هو الحال بالنسبة الى الاحاديث
السابقة مع ان جد السير ليس منضبوطا معينا حتى يتأهل لجعله المعيار في وجوب القصر والافطار
وحرمة الصوم والتمام فانه في نفسه امر مقول بالتشكيك مع عدم ضبط مقداره وعدم تعيين
لا حده فلعله لما ذكرنا اعرض الفقهاء من الفتوى بالصحيحين بجعلهما وجها اخر للقصر واتفق كلهم في
تأويلهما واختلفوا في كيفية التأويل **قوله** ره نعم وان يكون جائزا الخ هذا اعم من ان يكون واجبا
كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي ص والائمة ع او مباحا كالتجارة المباحة او مكروها كسفر يوم الجمعة
بعد طلوع الفجر قبل النداء وهذا الشرط ايضا اجماعي نقل الاجماع المحقق والعلامة وغيرهما و
في امالي الصدوق من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشرا
وبطرا يتم الصلوة وان كان لطلب قوت عياله يقصر ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيحة عمار بن مروان عن
الصادق ع انه من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية لله تعالى او رسولا لمن يعصى الله
او في طلب العدو او شحناء او سعاية او ضرر على مسلمين وروى الكافي والشيخ بسندهما الى ابي
بكير انه سال الصادق ع من الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر قال لا الا ان يشيع اخاه
في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وفي الموثق كالصحيح عن عبيد بن زرارة انه
سال الصادق ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وفي كالصحيح عن حماد عن
الصادق ع في قول الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما
ان يأكلا الميتة اذا اضطرا وليس لهما ان يقصرا الصلوة وفي موثقة سماعة قال قال ومن سافر قصر الصلوة
وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله
والظاهر ان المراد كون مجموع ذهابه اليها وعوده منها الى اهله ثمانية فراسخ وان القرية محل يستوطنه
كما سيجيء حتى ينقطع سفره في اثناء المسافة بوصوله القرية كما عرفت سابقا ورواية ابي سعيد الخراساني
قال دخل رجلان على الرضا ع فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني
وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان الى غير ذلك من الاخبار واطلاق النص و
الفتاوى يشمل من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق وقاصد النشوز والاباق من
المولى وامثال ذلك ومن كان نفس سفره معصية كسالك الطريق المخوف والفار من الزحف وامثالهما

لكن قال في الروض وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام غيرها كتعلم العلم الواجب عينا وكفاية بل الامر هنا اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النص لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية انتهى فيه ان صحيحة حماد بن مروان تشمل مطلق العاصي بسفره وكذا العلل المنصوصة المجبرة بفتاوى الاصحاب واما ترك التعلم وامثاله فهو حرام في نفسه من غير مدخلية السفر نعم لو كان بحيث لو لم يسافر لكان يأتي بالواجب من التعلم وغيره البتة الا ان السفر مانع فح لو قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد كان السفر ايضا حراما انما كان ضدا للواجب المحقق في موضعه عدم الاقتضاء ثم اعلم ان مقتضى الاخبار والفتاوى ان المسافر للصيد لهوا يتم الصلوة مطلقا الا ابن الجنيد فانه قال يتم الى ثلثة ايام ومستنده صحيحة الحسن بن محبوب عن بعض اصحابنا عن ابي بصير عن الصادق ع قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه والصدوق نقل هذه الرواية في الفقيه فيظهر انه رده ايضا لا يرى بأسا بالعمل بها وهو يتذكر في اخوها زيادة وهي قوله يعني الصيد للفضول مع انه رده روى مقدما عليها متصلا بها ما يدل على المنع من التقصير اذا كان الصيد لطلب الفضول فحمل الطلق على المقيد وهو مشكل علينا لعدم المقاومة التي هي شرط كما حقق في محله وضعف المقاومة ان المطلق مفتي به عند فقهائنا ثم مع انه رده في امالية جعل ذلك من دين الامامية من دون تقييد مع ان الاخبار المطلقة كثيرة وسند بعضها اقوى مع الموافقة للقاعدة من اشتراط اباحة السفر فالرواية المقيدة لا تكون حجة ويمكن حملها على التقية بناء على ان يتحقق ثلثة ايام بتحقق مسافة القصر عندهم او يحمل على معهود فانه يمكن ان يكون في ذلك الوقت ما كان المتصيد لهوا يبقى ازيد من ثلثة فتامل هذا حال الصيد لهوا واما الصيد لقوت العيال فيجب فيه التقصير بعد تحقق باقي الشرائط بالنص والوفاق وقدم الاشارة الى الثاني واما النص فهو رواية صحيحة عمران القمي عن بعض اصحابنا عن الصادق ع عن الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلثة يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وروها في الفقيه ايضا مع انه حسن مأذون فيه بل في مأمور به فساوى غيره من الاسفار واما اذا خرج للتجارة فمقتضى القاعدة انه يقصر لعدم المنع وقال الشيخ في النهاية والمبسوط يقصر صومه ويتم صلوته ومستنده في ذلك حمل الصوم القاملة والعموما

والاتم

والاجماع الذي نقله ابن المفلح في شرح الشرايع وربما يظهر من فتاوى الاصحاب بحيث الظن به لانهم افتوا كلهم ولم ينقلوا خلافا فيه مع انهم نقلوا الخلاف في الصلوة ومستنده في اتمام الصلوة الفقه الرضوي حيث صرح فيه باتمام الصلوة مع قصر الصوم ورواية عمران المذكورة فان الطلب الفضول ظاهر في طلب زيادة المال وقال الفاضل مولانا مراد في شرح هذا الحديث الفضول هو الذي لا يتعلق به غرض به يتوقف الى الله تم سواء كان امرا دنيويا او اخرويا انتهى وربما يؤيده جعله في مقابلة قوته وقوت العيال كالا وبالجملة حمله على اللهو والاشر والبطر بعيد جدا الظاهر هو المجمل لكن يشكل لان قوله في صحيحة ابن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت يقتضي المساواة بين الصوم والصلوة فيقتضي ان تقصر الصلوة ايضا كما هو المشهور بل استدلوا عليه بان الصوم قصر اجماعي فكذا الصلوة لعموم صحيحة ابن وهب المذكورة مع ان رواية عمران لا تقاوم العمومات المقتضية للقصر في الصلوة ايضا من جهة السند والعدد والفتاوى الا ان يقال انها استندت للاصحاب في فتويهم بالقصر اذا كان لقوته وقوت العيال على الحاصل من الظن فيتحقق المقاومة سيما مع اعتضادها برواية الصدوق ايضا في الفقيه واما صحيحة عبد الله عن الصادق ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يتجاوز الوقت فليقصر وصحيحة العيص عن القاسم مثلها فقد حملنا على ما اذا كان الصيد لقوته وعياله فتامل واعلم ايضا ان اعتراض المعصية كما تمنع من القصر ابتداء تمنع استدامة فلو قصدها اثناء اتم ولو رجع عنه في اثناء السفر المسافر ولو قصرت المسافة اتم ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح رجع الى التمام ولو عاد الى الطاعة هل يعتبر في رجوعه الى القصر كون الباقي مسافة ام لا اختار الاول العلامة في قواعده لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى مسافة جديدة واختار الثاني في المنتهى والمحقق الجزي والشهيد في الذكرى لان المانع من التقصير لم يكن سوى المعصية وقد زال واستجوده في المدارك ويوضحه ان المسافة شرط فقطعها فان كانا المعصية تقدير سببا لبطلانها او انقطاع السفر بها فالامر كما ذكره في القواعد والا فلا وجه لاعتبار المسافة في الصورة الاولى ايضا مع انه مسلم عنده وعند غيره واي فرق بينها وبين هذه الصورة مع انه ره جعل نحو اتمام الصلوة والصوم في السفر قاطعا للسفر اذا وقع في اثنائه وقال ره وجمع نعم روى السياري عن بعض اهل العسكر عن ابي الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وعمل بها في الصوم بعض فقهائنا ثم الاحتياط في امثال ذلك مما لا ينبغي ان يترك قوله وان يتوارى الخ في المدارك نسب الاول الى اكثر الاصحاب والثاني الى الشيخ في الخلاف والمرتضى واكثر المتأخرين والثالث الى ابن ادريس ونسب العلي بن بابويه انه

هذا الشرط اصلا بل قال واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ثم قال والمعتمد هو الاول
لان فيه جمعا بين صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع في رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من
البيوت وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سأله عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع
الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وهذا الجمع اعني الاكتفاء بخفاء الاذان او الجدران اولى
من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتأخرون فانه بعيد جدا
انتهى اقول اختلاف الحكم بحسب الواقع باعتبار الامرين مستبعد فانا لا نرضى بقول المصوبة
فكيف نرضى بكون حكم الله تابعا لمحض اعتبارنا نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر والاتمام فلا
مانع منه فتأمل جدا ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان اعتبرنا الاذان والاتمام
ان اعتبرنا خفاء الجدران او بالعكس فما به التفاوت مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الاتمام
قبل الوصول الى الحد المذكور فيه والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة والمقصود منهما
امر واحد واستنادا واحدا فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من الامرين
امارة على امر واحد شيء معين متحد فالظاهر ان يكون المراد منهما شيئا واحدا ومقدارا متشخصا سواء
اعتبرنا خفاء الاذان او خفاء الجدران لا يكون فرق بينهما نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين
ذلك الامر الواحد المتشخص اعتبرنا ضمهما معا لتحصيل ذلك المتشخص فانه المراد والوسط الذي ليس فيه
افراط ولا تفريط فان الوسط ايضا لا يتعين ذلك المتشخص ما لم يعتبر ضمهما معا فتأمل ولو فرض حصول
ذلك المتشخص من كل منهما على حدة لما يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الضم اضبط وادل عليه
ومع ذلك لا يكاد يتشخص الا ان المكلف عند شكه في وصوله حد الترخص يتم ولا يقصر استصحابا للحالة السابقة
حتى يثبت خلافه وربما يثبت الخلاف بالضم ولا يثبت بالانفرادي وبالجملة وجوب الاتمام مستصحب
حتى يثبت خلافه ولا يثبت بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه نعم يثبت الخلاف بخفائهما معا
بالاجماع والاخبار وبخفاء احدهما لا يثبت الخلاف وان قلت المعصوم ع جوز لكل واحد من الراويين
الاكتفاء بما رواه ولو لم يكفه لما جوز فالتقييد بعيد وكذا ما ذكرت قلت اخبارنا كلها او جلها مشتملة
والبناء على التخصيص والتقييد وغيرهما من وجوه الحمل وما اوردته على ما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب
في غير المقام مما هو من المسلمات يكون الجواب في المقام واذا كان البعيد الجمع ليس باول قارورة كسرت
مع انك ايضا ارتكبت البعيد والتقييد كما عرفت الا ان يكون المراد هو ما ذكرنا من اتحاد المسافتين
وانه يعرفها كل واحد من الخفائين من دون تفاوت بينهما وهذا هو الظاهر الموافق لقول المعصومين

من عدم الحاجة الى ضميمة اصلا الا ان يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ونعلم ذلك التفاوت
ولعله لذلك ارتكب التقييد من ارتكبه واعتبر ضمهما معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية
المراد من التواري على سبيل التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة اصلا وكذا
الكلام في طرف الاذان وان قلنا المراد الاذان المتوسط فان المتوسطة متفاوت ايضا وكذا كيفية الخفاء كما
ستعرف ومع ذلك موضع الاذان في البلاد والقرى ايضا متفاوت علاوة بحسب القرب والبعد وكذا
ارتفاع موضع الاذان وانخفاضه وكذا حركة الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكوتهم وكذا يتفاوت
في الليل والنهار تفاوتا بينا وبالجملة اسباب التفاوت مختلفة موجودة عادة بحيث لا تنضبط
على جهة التحقيق بل على جهة التخمين ايضا مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة ولذا قلنا باعتبار
ضمهما ولعل امر المعصوم ع كل واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لتمكنه منها خاصة وعدم علمه
باتحاد حال المتمكن وغير المتمكن في التكاليف بل الظاهر عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد بل ثبت
من الادلة ان المتمكن من الحديث الخاص او المقيد او الدال على عدم وجوب ما ورد الامر به في حديث
اخر وغير ذلك من القرائن الدالة على المراد من حديث اخر وحديث حاله ليس حال الفقيه الاخر
الذي لم يتمكن منها وسلم ذلك والبناء كان على ذلك في الاعصار والامصار كما قلنا الان من
اكتفاء المعصوم بامارة واحدة للراوي في غاية الوضوح في الاكتفاء وليس مثل الاكتفاء بالعام
او المطلق وامثالهما للفهم العرفي بان المراد من العام المخصص والمطلق المقيد وقس على هذا كما
حققناه في الفوائد ان العام مثلا ورد قبل وقت الحاجة والخاص بعده او كان العام حين الورود
مخصصا فذهب المخصص من البين والخاص الاخر كاشف عن المخصص لا انه هو وان المطلع على العام
كان مكلفا بالعموم بظاهر الشرع والمطلع على الخاص كان مكلفا بالمخصص كما هو الحال عند الفقهاء و
كيف كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك في امثال المقام ويدل على ما نسب الى علي بن بابويه الاخبار
المتضمنة للقصر في بريد او في بريدين على الاطلاق وامثال هذه الاخبار مثل ما ورد من ان اهل مكة اذا
خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وغير ذلك من المطلقات وما روي عن الصادق ع بعنوان الاداء
انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وما رواه الشيخ بسنده عن غياث بن ابراهيم
عن الصادق عن ابيه عن علي ع انه كان يقصر حين يخرج من الكوفة في اول صلاة تحضر والجواب
ان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ ومستند المشهور صحيح ومفتى به عند الاصحاب الا ابن الجنيد ثم
وربما نسب الى ابن الجنيد ايضا بل لا يظهر انهما مخالفان اذ لعلهما اعتبرا كل في مقام الالهام الا

لا منافاة بين [illegible] ابن الجنيد

كما هو الحال عند تحاتنا كثيرا ما نعبر هكذا اذا كان غرضنا افادة امر اخر فتسترهما ايضا كذلك خلا مع من
قصور في الدلالة بحيث لا يقاوم دلالة ذلك مستند القوم مع القصور في السند ايضا ثم سند
المطلقات صحيح الا انه في غاية القصور من الدلالة ومما يؤيد مستند المعظم الاستصحاب والعمومات
وما رواه في الفقيه بسنده عن العيص بن القاسم عنه انه سئل عن الرجل يتصيد فقال ان كان
يدور حوله فلا يقصر وان كان يجاوز الوقت فليقصر ولا يخفى ان المراد من الوقت حد الترخص ورواية
اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن قوم خرجوا فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم التقصير
الحديث وقد عرفت في اشتراط استمرار القصد وربما يؤيده ايضا ما روي ان الرسول كان اذا سافر
فرسخا قصر وكذا ما روي ان امير المؤمنين كان يفعل كذلك واما مستند ابن ادريس فاعتبار
الاذان المتوسط فقد عرفت واما عدم اعتبار خفاء الجدران فلان الجدران ربما لا يخفى في بيرم
او ازيد او انقص بفرسخ او فرسخين او ازيد لكن يظهر من فرسخين غالبا او انقص بقليل واين هذا من
خفاء الاذان ولذا وقع الاضطراب في تفسيره كما ستعرف فروع قال الشيخ ابن المفلح المراد بخفاء
الاذان عدم التميز بين فصوله فلو سمعه ولم يتبين فصوله وجب القصر والمراد بخفاء الجدران عدم التميز
من البيوت فلو رآها واهيا وهو لا يميز عن البيوت وجب القصر انتهى اقول المتبادر من قوله
لا تسمع الاذان بل عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا اذ لو سمع صوتا وشك انه
هذا اذان او ظن انه اذان لم يظهر دخوله في قوله لا تسمع الاذان بحيث يكون من افرادها المتبادرة
والامام مستصحب حتى يثبت خلافه نعم في صورة التردد ايضا لا يخلو عن اشكال فتامل ولعل حكمه ذلك
من جهة ان خفاء الجدران بالمعنى الذي ذكره مستغرق قطعا اذ ربما لا يخفى في المسافة وازيد منها فلذا حمله على ما ذكر
وقال في شرح اللمعة المعتبر صورة الجدار لا الصوت لا الشبح والكلام انتهى وفي كلام ابن المفلح نظر اذ
قياس عبارة بعبارة مع انه غير معتبر عند الكل مع ان الوارد في الصحيح هو التواري عن الجدران لا تواري
الجدران عنه الا ان الاصحاب كلهم سوى الشهيد ره في اللمعة اعتبروا تواري الجدران ويمكن ان يكون
منشأه ان المكلف لا يدرك تواري نفسه من الجدران الا انه بعض منهم على سبيل التخمين في بعض
الاوقات فكيف يجعله الشارع معيارا لوجوب القصر واتمامه لهم باجمعهم مع ان الاعتماد على التخمين خلاف
الاصل وظاهر الحديث والتواري من باب التفاعل المأخوذ فيه كون التفاعل من الطرفين وان كان
احدهما فاعلا والاخر مفعولا كما ان باب المفاعلة مأخوذ فيه كونها من الطرفين وان كان احدهما فاعلا
والاخر مفعولا فالمراد من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت فلا جرم تكون البيوت ايضا متوارية فيعتبر المكلف

تواريها

تواريها عنه وليس المراد تواري الشبح قطعا واجماعا فتعين تواري الصورة فتم وايضا لو كان المراد تواريه
عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام وهو ناظر البيوت او من في البيوت واشباههما والاصل عدم التقدير
فان من جعل الحد تواري المسافر عن البيوت كالمصنف وغيره فقيه جعل الطرف الاخر في التواري هو ناظر البيوت
لا نفس البيوت بخلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبروا تواريها
مع ان المناسب ح ان يقول م يتوارى من في البيوت مثلا مع ما عرفت من انه تعريف له في بلوغه حد الترخص
لا انه تعريف لاهل البيوت فان من هم وذلك كيف تنفعه الا ان يكون تخمينا وقد عرفت حال التخمين
مع انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى البيوت ولم ير احدا فيعلم انه ايضا
توارى عنهم لان الاشخاص لانظار واحدة مع انك ستعرف ان المعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت
لا عن ناظرها لان هذا القصر يجب الا على المسافر وهو في مقابل الحاضر والمعتبر حضوره بينه وبين نفس
على ما عرفت وبينه ايضا فانهم الاعراب يتمون لان بيوتهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس
البيوت والمنازل لا من اهلها اذ ربما كان اهلها معه في السفر مع انه غير حاضر والتواري هو الغيبة
والغائب في مقابل الحاضر ولهذا عبر الشارع كذلك ولم يقل يتوارى عنه البيوت وتغيب عنه وان
كان ما ل لهما واحدا ومما يؤكد كون المعتبر هو التواري عن نفس البيوت ان مثل الهائم اذا قصد المسافة
في اثناء سفره يقصر من دون اعتبار حد الترخص كما يظهر من الجزء وكذا المتصيد لهوا اذا قصد
في الاثناء السفر المباح كما يظهر من خبر كما ستعرف فتامل ويمكن ان يقال لو كان خفاء الصوت معتبرا
لكان المعصوم يقول اذا لم يسمع صوت اهل البلد يقصر فالتعليق على الاذان دليل على اعتبار صوت
الصوت وعدم كفاية الصوت فيكون هذا شاهدا اخر على ارادة المعنى الا الذي هو من تواريه من
الجدران لما عرفت من انه لابد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شبح الشخص عن اهل البيوت
لعله لا يناسب مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت سيما وان يكون اهلها على سبيل
التخمين اذ كيف يطمئن النفس بانه خفي عن اهل البيوت سيما وان يكون المراد من البيوت البيوت
التي في منتهى البلد القريبة وخصوصا بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوح بيوتهم وفي
الجدران او على الارض وعدم منضبوطية قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين
مع التحقيق والصورة مع الشبح فتامل جدا ويمكن ان يكون ما ورد من ان ابتداء القصر اذا توارى
عن البيوت حكمه ذلك بحسب نفس الامر وبيان العلم والحكمة في اعتبار حد الترخص وهو انه متى لم يتوار
عن الوطن فهو بعد في الوطن واذا توارى عنه وغاب فقد خرج عن حد الحضور ودخل في حد الغيبة

فلا وجه لحمل النص على التخمين بما عرفت وستعرف مع ما في التخمين ووجه يمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق منه

تحديد المشهور

دليل ابن ادريس

المراد بالخفاء

حد الاهل والوطن فقد عرفت ان القصر لا يجب على الحاضر بل يجب على المسافر الذي هو في مقابل الحاضر
وليس المراد ان المكلف يعتبر هذا لابتداء قصره لانه لا يعرف متى توارى عن البيوت انما يعرف تواريه
اهل البيوت فلا يكون هذا امارة اخرى لحد الترخص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قاله
ابن ادريس فلذا اراد المكلف ان يعرف انه متى توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماع الاذان المتوسط
فهو المعرف للتوارى والتوارى علة ابتداء القصر وحد الترخص ويمكن ان يستعلم ابتداء تواريه
بان يلاحظ طرف بيوته فان كان يرى الشخص الذي يكون عند بيوته راكبا او ماشيا علم انه لم يتوار
بعد لان ذلك الشخص ايضا يراه كما انه يراه اذ لو كانا من مستوى الخلقة لكان رؤيتهما وتركها
واحدا وان لم ير شخصا عند بيوته ظهر له ان اهل بيوته ايضا لا يرونه فالعبرة انما هي بمستوى الخلقة
فيكون هذا هو المراد من تواريه من البيوت لا ما ذكره الفقهاء لكن عرفت فساده لان المعتبر
هو الغيبة عن البيوت لا عن من يكون فيها وبينهما بون بعيد فيشكل على القسم بالمرة سيما على الاخلة
جميع ما ذكرنا كما هو الظاهر وكيف كان لا اشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باعتبار
مسافة مع مسافة خفاء الجدران او خفائه عن اهل الجدران لعله هو الحق كما عرفت والعبرة بالبيوت
لا بالاعلام ولا القباب ولا الاسوار ولا البساتين الا ان تتخللها دور تسكن ملة السنة وان كان
سكناها بعض السنة فالعبرة في مثله بوقت السكنى والمعتدل والمنزل المرتفع والمنخفض مختلف الاذن
فيها بقدر فيه المتساوي كما ان الاذان لا يعتبر فيه سوى المتوسط ولو خرج البلد في العظم عن
المتوسط اعتبر اذا انحلت وحدها لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المتعارفة فما استقوى بعض
المتاخرين من الاكتفاء بالتوارى عن المحلة المحققة المخصصة كيف كان بناء على اطلاق الخبر فيه تامل
ولو كان طرف البلد خرابا لا عمارة ولا اهل يعتد بالخراب ولو لم يكن هناك جدار تعين الاعتبار
بخفاء الاذان ولو لم يكن اذان تعين الاعتبار بخفاء الجدران على النهج الذي ذكرناه وما هما
بقدر الوسط وعادم السمع والبصر يقدرهما ان امكنه المعرفة بالتقدير والا فيعول على قول من
ان حصل منه الوثوق به والا فلا يصلي في موضع الاشتباه وان اضطر الى الصلوة فيه جمع بين
القصر والاتمام مع احتمال الاقتصار على الاتمام الى ان يثبت عليه القصر استصحابا للحالة السابقة
فتامل جدا وايضا قد عرفت ان حد الترخص انما يعتبر بالنسبة الى من خرج من بلده مسافرا فلو
الهائم لو قصد المسافة في اثناء سفره وبعد بلوغ حد الترخص يكون عليه القصر من دون اعتبار
حد الترخص وكل العاصي بسفره اذا رجع الى المباح لعموم ما دل على وجوب القصر على المسافر وبال

على اشتراط حد الترخص لا عموم له يشمل المقام ويدل عليه ايضا موثقة عمار ورواية اسحق بن عمار وقد مرتا
في بحث اشتراط قصد المسافة ورواية السياري عن بعض اهل العسكر عن ابي الحسن ع ان صاحب
الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عنها اتم واذا رجع اليها قصر وبمضمونها افتى الصدوق كما مر واما
ناوي الاقامة عشرا او المتردد ثلثين يوما فيمكن ان يكون حكمهما حكم المتوطن لعموم المنزلة كما عرفت
وسيجيء تمام التحقيق **قوله** لا يجوز الاتمام ولا يجزي آه اتفق فقهاء الشيعة على ان القصر عند
تحقق شرائطه واجب وفريضة لا انه رخصة كما هو المعروف من العامة ايضا والدليل على ذلك بعد
الاجماع والآية الشريفة بعد تفسيرها من اهل البيت ع الذين هم ادرى بما في البيت رحمه الله تعالى
بالادلة اليقينية في الصحيح عن زرارة وابن مسلم انهما قالا للباقر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي
وكم هي فقال ان الله يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار القصر في السفر واجبا
كوجوب التمام في الحضر قالا انما قال ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل ان
الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف
بهما واجب مفروض لان الله ذكره في كتابه وصنعه نبيه كذلك التقصير شيء صنعه النبي ص وذكره الله
في كتابه فقالا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا فقال ع ان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له
فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث
ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في الحضر والسفر وقد سافر رسول الله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من
المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما
صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا
هذا والظاهر ان مراده ع ان رسول الله ص صنعه بعنوان اللزوم كما يدل عليه ما ذكره ع بعد ذلك بان النبي ص
سماهم العصاة وروى العامة عنه ص انه قال ليس من البر الصيام في السفر وانه قال ص الصائم في السفر كالمفطر
في الحضر وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي ص خرج من المدينة ومعه عشرة الاف الى راس
ثمانين ونصف من مقدمه المدينة فكان هو والمسلمون يصومون حتى بلغ الكديد فافطر وامر الناس
بالافطار وفيه عن جابر ان النبي ص خرج عام الفتح الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فدعا
بقدح من ماء ثم رفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة
اولئك العصاة وروي ايضا انه ص قال يقول الله تعالى وضعت عن عبادي شطر الصلوة في سفرهم ويقال
في جواب الذي سأله بان قال ما بالنا نقصر وقد امنا يا رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها

الاتيانى

القصر عزيمة

ان الله يقول ع

عدم اجزاء الاتمام للجاهل باصل الحكم

عليكم فاقبلوا صدقته واما الاخبار الدالة على وجوب القصر والافطار في طرقنا فيزيد عن التواتر ونقل بعض منها ذكر في بعض منها ذلك في تضاعيف مبحث القصر والاتمام ويظهر منها عدم الاجزاء ايضا منها قوله في الصحيحة المذكورة اعاد مع ان الاصل عدم اجزاء غير المطلوب عن المطلوب سواء وقع عمدا او سهوا او جهلا الا الجاهل بوجوب القصر فانه اذا اتم عامدا جاهلا بالحكم تكون صلوته صحيحة مجزية للصحيحة المذكورة وبه قال معظم الاصحاب ونقل عن ابن الصلاح القول بالاعادة في الوقت ويدل على ذلك صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عم انه سأله عن رجل صلى وهو مسافر فاتم قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا اذ ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم لكن لا يخفى انه لا يقاوم الصحيحة المذكورة لصراحتها في نفي وجوب الاعادة ومع ذلك معتضدة بفتاوى الاعاظم الذين كادوا ان يكونوا مجمعين وعدم صراحة هذه الصحيحة مع ندرة الفتوى به ومخالفة الاصل فيمكن ان يحمل على صورة النسيان او الاستحباب وحكى الشهيد في الذكرى عن السيد الرضي انه سأل اخاه المرتضى رضي الله عنهما عن هذه المسألة بان الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية فاجاب المرتضى رحمه الله بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور ولعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هو الاصل والقاعدة الثابتة شرعا فلا مانع من ان يكون الشارع يجعله معذورا في خصوص مقام فيكون معذورا فيه بخصوصه بعد الثبوت من الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص بالمانع منه كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالقياس الى الجهر والاخفات ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار ان امرأة صلت المغرب في السفر ركعتين جهلا بالحكم فاجاب المعصوم بعدم البأس وعدم لزوم الاعادة والقضاء وحكم الاصحاب بشذوذه فلا يكون حجة بعد الشذوذ ومخالفته للاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على ان المغرب ثلث ركعات مضافا الى عمل القوم والاعتبار والاجماع المسلمين بل كونه ضروريا ومقتضى ذلك عدم اجزاء الركعتين منها الا ان يثبت من الشرع خلافه ولم يثبت بل ثبت خلافه من الاخبار الدالة على ان المغرب لا يقصر فيها اصلا مضافا الى الاجماع على ذلك واما الجاهل بالشرائط مثل المسافة فقد عرفت ان مقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل الا ان يثبت من الشرع كالاجماع الذي نقله الرضي وتلقاه المرتضى بالقبول وايضا حققنا في الفوائد لكن في صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عم انه قال اذا اتيت بلدة فازمعت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وبمضمونها افتى الشيخ يحيى بن سعيد

حال الجاهل باصل الحكم

حال الجاهل بالشرائط

حكم النسيان

ان القاعدة عامة تبعتها عمل المشهور بناء على ان مثل هذا النص ان كان صحيحا لكن لا يقاوم القاعدة القطعية حتى يخصصها فتحقق في محله انه لا بد في التخصيص من تكافؤ الخاص والعام وتقاومهما ولذا الشيخ يحيى بن سعيد نعتمده انه يقاومها لكنه مشكل لانه كان الى زمانه شاذا ومنه الى الان لا يفتى به غيره وكيف اذ هذا وهنا ازداد القاعدة قوة مع ان الاحتياط ايضا مع المشهور والحق عدم الحكم المذكور بالنسبة الى الاقامة وحكم بانه لا اعادة عليه ايضا ونسيانه واما النسيان فالمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت خاصة وعرفت المستند ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن الصادق عم انه قال صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر فقال اعد الظهر انه دخل كان سهوا او جهلا لانه كان افقه فقهاء اصحاب الصادق عم مع انه كان يقرء القرآن ولانه مع ترك الاستفصال في الحكم المذكور لا في كثير من الصور يجب ارتعا فتامل جدا وصحيحة ابي بصير عنه عم ايضا انه سأله عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه والظاهر ان المراد من اليوم هو النهار لانه يطلق عليه كثيرا بل المتبادر منه ما يقابل الليل وبالجملة انه لا اشكال اصلا سيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر فضلا من الفتاوى فتامل فما اعترض على الرواية الاولى بعدم صراحتها في الناسي وعلى الثانية بالضعف لاشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف وباجمال متنها لان اليوم ان كان بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور وان كان المراد النهار والليلة كان مضمونها مخالفا للمشهور ليس بشيء فان ترك الاستفصال يفيد العموم والصراحة غير لازمة في مقام الاستدلال مع ان النسيان اظهر افراده بل متعين كما عرفت وابو بصير مشترك بين ثقات اذ يحيى بن القاسم ايضا ثقة كما عرفت وكونه واقفيا خطاء بيناه في شرحنا في الرجال يوسف بن الحارث غير ظاهر كونه مكنيا بابي بصير بل لعله يكنى بابي نصر سلمنا لكنه مجهول غير معروف في الاسناد نادر الرواية ومثل هذا لا يكتفون فيه بالاطلاق لانصرافه الى الكامل او المشهور الحاضر في الاذهان لتبادرهما عند الاطلاق وعدم مذكورية العشاء لا اضرر فيه اصلا لان امره غالبا اخص من المدعى تتم بعدم القول بالفصل وحيث احراز اصل الحكم هنا موجود الا ان الاولى معلوم من الاقوال والاخبار واما الثالث فلان الناسي لم يأت بالمأمور به على وجهه فلا يكون ممتثلا وان لم يكن امتثال اذا كان الوقت باقيا حال تذكره علم انه لم يأت بما امر به فعموم التكليف باق بالنسبة اليه وهو داخل فيها واما اذا مضى الوقت فالعمومات الدالة على ان من فاتته الفريضة يجب عليه قضاؤها يقتضي وجوب القضاء ايضا الا ان يثبت من الشرع عدم الوجوب كما ثبت كما ذكرنا

من اصحاب الباقر والصادق ثم رجع ذلك انه

من الاخبار وما ذكرنا ظهر ضعف القول بالاعادة والقضاء معا كما نسب الى علي بن بابويه والشيخ في المبسوط
ومستندهما تحقق الزيادة فيجب عدم الاتيان بالمأمور به فيجب الاعادة والقضاء للعمومات التي ذكرناها
وقد عرفت الخاص وهو مقدم بصحته وكونه معتضدا به ولا يصح الاستدلال بصحيحة زرارة وابن مسلم و
صحيحة الحلبي بان الاعادة المأمور بها فيهما تشمل القضاء ايضا لمنع تبادره منها لاحتمال كون الاعادة بحجته
باقي الوقت لان القضاء فرض جديد على ما هو الحق مع تسليم عدم الاحتمال فقول الخاص مقدم
وفي المدارك نقل عن الصدوق في المقنع انه قال بالاعادة ان ذكره في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة
وقال هو موافق المشهور في الظهرين واما العشاء فان حملنا اليوم على النهار كما هو الظاهر يكون حكمها
مهملا وان حملناه عليه وعلى الليلة الماضية كان مخالفا للمشهور فيها قطعا الى اخر ما قال وفيه ان عادة
الصدوق ره في المقنع نقل متون الاخبار بعينها كما اعترف به في المدارك فقوله عين رواية ابي
بصير واهمال ذكر العشاء هنا بناء على عدم القول بالفصل اليقيني الظاهر كما هو حاله في غير الموضع
حال عدمه ايضا ثم اعلم انه ان ذكر الحال في اثناء الصلوة وامكنه العدول الى القصر يعدل اليه ويصح صلوته
لان زيادة غير الركن سهوا لا يضر كما ستعرف وان لم يمكنه العدول بان دخل في الركوع في الركعة الثالثة
يستانف الصلوة وكذا الحال في صورة الجهل بان دخل في الركوع معلم بالحال استانف وان لم يدخل
فيه سواء قرء الحمد او التسبيح ام لا فلا يبعد انه يكتفي بهدم القيام ويتم الصلوة لان تمام الصلوة اربعا كان
معذورا في المقام بطريق اولى يحتمل عدم المعذورية وعدم جواز العدول بانه اسقط صلوته القيام
وغيره عمدا جهلا فلا يكون اتيانا بالمأمور به على وجهه والجاهل غير معذور ويكون باقيا تحت عهدة التكليف
الا ان يستانف واعلم ايضا ان ظاهر الاخبار دلالة واضحة على عدم خروج المصلي بمجرد التشهد والصلوة
على النبي وآله عن الصلوة كما توهم بعضهم بل المخرج منحصر في التسليم كما هو المشهور وسند لو ابن واحد من الاخبار
وسيجيء تمام التحقيق في ذلك ان شاء الله نعم **قوله** او كان في احد المواطن الاربعة اه ما ذكره هو المشهور
بين الاصحاب وقال الصدوق يقصر ما لم ينو المقام عشرة ايام واكثرها الا ان الافضل ان ينوي المقام
بها ليوقع صلوته تماما فيها ويظهر من صحيحة علي بن مهزيار ان راي الصدوق كان رايا مشهورا بين
فقهاء الاصحاب لاعتمادهم ويظهر منها ان والصحيح هكذا كتبت الى ابي جعفر الثاني ان الرواية
اختلفت عن ابائك في الاتمام والقصر في الحرمين فمنها ان يتم ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم
ينو مقام عشرة ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا
علي بالتقصير اذا كنت لا انوي المقام عشرة ايام فصرت الى التقصير حتى اعرف رايك الى اخر الحديث وفي

والاعادة بنكره ذلك الشيء

التذكر او العلم في الاثناء

دقيقة

رواية علي بن حديد عن الرضا انه قال له ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا
ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون
الاتمام الا ان تكون تجمع على اقامة عشرة ايام الحديث وفي كامل الزيارة ان سعد بن عبد الله سأل ايوب
بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المواضع الاربعة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر
وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون ونقل عن السيد ره في الجمل انه لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد
الائمة القائمين مقامه ونسب ذلك الى ابن الجنيد ايضا وظاهرهما منع التقصير في الاربعة وغيرها من
مشاهد الائمة ع واستدل المشهور بان في التخيير جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام كصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج انه سأل الصادق ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وصحيحة
علي بن مهزيار المتقدمة فان فيها بعد ما ذكرنا انه ع كتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في
الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين
مشافهة كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم قلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وصحيحة
عثمان انه سأل ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة وصحيحة
البزنطي عن ابراهيم بن شيبة انه كتب الى ابي جعفر ع عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب كان رسول الله يحب
اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وصحيحة صفوان عمن سمع عن الصادق ع قال قال له اذا دخلت مكة
فاتم الصلوة يوم تدخل وصحيحة صفوان عن عمر بن رياح انه قال لابي الحسن ع اقدم مكة اتم او اقصر قال
اتم قال امر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم الحديث وبين ما دل على وجوب التقصير كصحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع انه سأل الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة او تقصير او تمام قال التقصير ما لم يعزم على
مقام عشرة ايام وصحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن ابرهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام
والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت اني اقدم مكة قبل التروية
بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة يعني ما لم تنو لا يمكنك الاتمام وصحيحة معوية بن
عمار انه سأل الصادق ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر ما دام على احرامه وصحيحة
ولاد الحناط وسنذكرها ورواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت
الصلوة حتى جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر فاتيت ابا الحسن ع
وقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير ورواية علي بن حديد المتقدمة وغير ذلك من الاخبار
بانه يدل على التخيير صريحا كصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع في الصلوة بمكة فقال من شاء اتم ومن شاء قصر

حكم المواطن الاربعة

دليل المشهور

ورواية علي بن حديد المتقدمة

وليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى وبضميمة عدم القايل بالفصل يتم فى الاربعة ويدل على التخيير
فى مسجد الكوفة والحاير ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى بسنده الى حماد بن عيسى والظاهر
انه صحيح عن الصادق ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم
امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن على ع وغير ذلك من الاخبار مثل رواية ابى بصير عن الصادق ع يتم الصلوة
فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ورواية خادم اسمعيل
بن جعفر عن الصادق ع يتم الصلوة فى اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة
وحرم الحسين ع وغيرهما وورد فى غير واحد من الاخبار ما يفيد التخيير واستحباب الاتمام وان الاتمام
من الامر المذخور ويظهر من صحيحة على بن مهزيار وغيرها ان هذه الاختلاف كان فى الاعصار الائمة ع بينهم
مشهود امرهم وفتاوى الشيعة ربما تحيروا فى كونهم من اهل التشهود ولم يفهموا التخيير بل كانوا يأتون على
وتحيرهم واضطرابهم لولم نقل باتفاقهم على التقصير وسالوا الائمة ع عن هذه الاختلاف ومنشاه
فما اجابوا اصلا انه لا اصل له وان المعارض ليس مما يلتفت اليه قوادا ظهر والا كون العارض حقا وما كان
ايضا ان مرادنا من الاخبار المختلفة التخيير بل اجابوا بان مرادنا كان التقية والاستنادين الناس
روى معوية بن وهب فى الصحيح انه سال الصادق ع عن التقصير فى الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع
على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا
يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة
فامرتهم بالتمام وفى العلل فى الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابى عبد الله مكة والمدينة كساير
البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم
هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته ورواية على بن
حديد قد عرفتها وايضا صحيحة ابى ولاد الواردة فى الاصل الحكم للمسلم الموافق وهو ان ناوى الاقامة
ان صلى صلوة بتمام ثم بدا له يجب عليه الاتمام الى ان يسافر والا يجب عليه القصر على ما سيجيء وارد فى
ناوى الاقامة فى المدينة وهى احدى المواطن الاربعة وحملها على ارادة تلك المدة فى تلك كالا
على المتامل وحملها على صورة ايقاع الصلوة فى غير المسجد ايضا فاسد لان المستفاد من الاخبار كلا
او جلا كون الاتمام فى نفس مكة والمدينة لا خصوص المسجدين وعلى تقدير الاختصاص لا شبهة فى ان صلوتهم كان
فى المسجد كلا او جلا ولا يتركون المسجدين يصلون فى غيرهما وحملها على الفرض النادر باطل وترك الاستفصال
فى مقام الجواب من السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم سيما وان يكون الفرد هو اظهر الافراد لولم

مثل بتعين الاعادة لان اهل المدينة صلوتهم فى مسجد الرسول ص فالمكث بالعزبة الذين حال السفر صلى
اليها ويريدون تحصيل فضيلة المسجد لان الصلوة فيه بالف صلوة وغير ذلك من الفضايل وحمل
هذه الصحيحة على التخيير باطل ولا يرضى به احد هذا حال المدينة واما مكة فقد عرفت الاخبار الدالة
وجوب القصر فيها بل وتصريحهم ع بان امرهم بالتمام كان من جهة التقية مضافا الى ظهور ذلك من الخارج
ايضا فان اعظم اسباب اختلاف الاخبار التقية بدليل فلذلك العقل والنقل المتواتر وكل واحد من الحرمين مشهد
عام لا يمكنه ترك التقية فيه وذلك شاهد محسوس معلوم فى الاعصار والامصار وان الاتمام موافق للتقية حيث
يدل على وجوب القصر ايضا صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع فى الرجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلوة قال
يصلى ركعتين وفى الحسن كالصحيح ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم
وفى الحسن كالصحيح عن الحلبى ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا اذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا
هذه كلها ادلة الصدوق مضافا الى اخبار كثيرة لخصناها ما رواه فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
على بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل قدم مكة قبل التروية بايام كيف يصلى اذا كان وحده او مع امام
فيتم او يقصر قال يقصر الا ان يقيم عشرة ايام قبل التروية قال وسالته عن الرجل كيف يصلى باصحابه يقصر
ثم قال ان كان من اهل مكة اتم وان كان مسافرا قصر على كل حال مع الامام او وحده وما رواه فى كامل الزيارة عن
عمار بن موسى قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة فى الحاير قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصلى النوافل
وما رواه فيه عن ابن ابى عمير عن ابى الحسن ع قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر
قال تطوع عنده وانت مقصر ما شئت الحديث وما رواه عن ابراهيم بن عبد الحميد عنه ع مثله وما رواه فيه
عن اسحق بن عمار عن ابى الحسن ع قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع ومشاهد النبى ع والحرمين والتطوع
فيهن بالصلوة ونحن مقصرون قال نعم تطوع ما قدرت عليه هو خير وما رواه فيه عن على بن ابى حمزة قال سالت
العبد الصالح ع عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه قلت ما ترى فى الصلوة عنده وانا مقصر قال صل
فى المسجد الحرام ما شئت تطوعا وفى مسجد الرسول ص ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فانى احب ذلك
وما رواه فيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابى الحسن ع جعلت فداك اتنفل فى الحرمين وعند قبر الحسين ع
على ع وانا اقصر قال نعم ما قدرت عليه وما رواه فيه عن على بن ابى حمزة البطائنى عن ابى ابرهيم ع قال سالته عن التطوع
عند قبر الحسين ع ومشاهد النبى ع والحرمين فى الصلوة ونحن نقصر قال نعم تطوع ما قدرت عليه هذه كلها مضافا
ايضا الى العمومات والاصل وما ورد فى علة القصر وحمل الاخبار الدالة على وجوب الاتمام على التخيير خلاف الظاهر
الا انه ممكن ولا يأبى عنه لكن الروايات الدالة على حتم القصر تأبى عن ارادة التخيير وقد ذكرنا ان الروايات فلاحظ

مع ان الاتمام افضل من الواجب التخييري عند من يقول به فكيف كانوا يامرون بالقصر ويطلبونه من المخالفين
فان اقصى مراتب الامر الطلب وكيف يجوز ان يكون المرجوح راجحا او مطلوبا سيما مثل الطلب الوارد في
تلك الاخبار الظاهرة بل الصريحة في عدم تجويز التمام اصلا او راسا وايضا التخيير مع افضلية الاتمام
هو عين مذهب اهل السنة بل لا يرضون بالقصر ويجعلونه شعارا للرفضة كترك التكتف في الصلوة
والصلوة على التربة الحسينية وامثالها والائمة ع كانوا يامرون الشيعة بالاتمام تقية والشيعة كانوا
في الاعصار والامصار التقية في عدم اظهار القصر بل كانوا يظهرون الاتمام وبالجملة حمل الاخبار الكثيرة
الصحيحة والمعتبرة الدالة على لزوم القصر القوية الدلالة عليه وعلى كون المراد من ان القصر مع المرجوحية
مما لا يمكن ان يرتكب الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير مع رجحان الاتمام مع انه عين مذهب اهل السنة
كيف يحكم بابقائها على ظواهرها بحيث يكون عين مذهب الخاصة وانه الحق والصواب والموافق للواقع
مع ورود الاخبار المتواترة في ان ما وافق العامة هو التقية والرشد في خلافه ويجب تركه في غير صورة
التقية وان ما خالف العامة او لم يوافقهم هو الرشد والصواب يجب الاخذ به وقد عرفت ان ما دل
على وجوب القصر هو المخالف للعامة وكذا ما تضمن الامر بالتمام هو الموافق للعامة والملايم للتقية سيما
مع تصريح الائمة ع بذلك كما عرفت وعرفت انه الموافق للاعتبار والطريقة المشاهدة في الاعصار والامصار
وبالجملة الائمة ع عالجوا تعارض اخبارهم وارجعونا الى الاخذ بكل ما ترجح منها فكيف يجوز لنا ترك البديهيات
والقول بما هو اشنع منهم منصوصا او بعللهم التي هي الاخذ بخلاف العامة وما وافق الكتاب بعد تفسير
اهل البيت او طريقة الرسول ص او سائر اهل بيتهم او المشهور بين اصحابهم في زمانهم والشهرة في غيرهم انما
تعتبر لكونها كاشفة عن شهرتهم او استصحاب الحالة السابقة او القاعدة الثابتة منهم او العقل والوجدان
او سائر احكامهم وجميع ما ذكر يوجب الاخذ بما دل على وجوب القصر لا غير كما لا يخفى والمراد من الاستصحاب
ان المسافر قبل دخول هذه الاماكن كان يجب عليه القصر فكذا بعده والقاعدة قولهم اذا قصرت افطرت
الحديث والصوم غير جائز وسائر احكامهم مثل ان علة القصر كذا وان الله تعالى تصدق بركعتين فلا يرضى ان ترد
عليه صدقته وغير ذلك والبواقي ظاهرة ولا يقال ما ورد من ان الاتمام في الاربعة مخزون علم الله او من حديث
مخالف انهم لعقول العامة لانا نقول يا في العلا ... يكفي لرده بل واحد منها فضلا عن المجموع مع ان منطوقه
موافق مفهوم ما دل على وجوب القصر اذ لا وفقية معتبرة سيما مع عدم ظهور مخالفة المفهوم الاخرى
ان بعض الاخبار الاتمام في الحرمين بل اكثرها كان بعضها في ثلثة اماكن ولم يجعلا مخالفين المشهور بل
جعلا دليلين لهم مع انه لا يظهر منه ان التخيير في اربعة بل اختيار الاتمام فيها فاذا كان العامة كلهم لا يابون

عن فضيلة الصلوة فيها لا يظهر من المفهوم عن القصر لان الفضيلة ترجح اكثار الصلوة وهو يرجح الاتمام ولنا
في اخبارنا وردهكذا فهذا يناسب العامة الخاصة لكون القصر عندهم عزيمة فكيف يصير الاستحباب منشا
لرفع الوجوب ولا يناسب قولهم فانا احب ان تكثر وتتم الصلوة فيها مع ان المنخوبية ايضا لا تناسب الا
مع ان مراد ناس التقية هو الاتقاء الا ان هذه الاماكن لما كانت مشاهد عظيمة فكانوا الشيعة كل واحد
يتقوا او يخوف من شر اعدائهم وزيارة الحسين ع مما كانت من خصايص الشيعة بالبديهة كما انها الان ايضا كذلك
ولو كانت منها لعرفوا وقتلوا او ترك زيارته بالمرة ونهي عنها الائمة ع مع انه ورد منهم ما ورد واشهر من
حكاية المتوكل ما اشتهر ونرى العامة يزدحمون في الزيارة ويكثرون من الصلوة فيها ولا يتقاعدون عن الاكثار
على انا نقول ما تضمن الامر بالاتمام يمكن ان يكون المراد ان يقصد الاقامة هنا اقرب من حمل ما دل على لزوم
القصر على التخيير مع مرجوحيته وغير ذلك بل في صحيحة علي بن مهزيار المذكورة ما يشير الى ذلك لان في ذيلها
على ما في التهذيب انه قال ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت
البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة ايام اذ لو كان التمام من جهة التخيير او الافضلية لما كان الاتمام
وخصوصا ان يفرع على الاتمام في مكة لان الاتمام من جهة التخيير ليس من توابع السفر بل الاتمام بقصد الاقامة
او الحضور فقط كما عرفت وعرفت ايضا ان اهل منى اذا رجعوا الى منازلهم يتمون بعد ذلك واذا لم يرجعوا
يقصرون فتامل وسيجيء تحقيق ذلك وايضا الراجح انها كذب اصحابه سيما وان يكون مع العلة التي ذكرها وهي
ان الصلوة في الحرمين لها فضل اذ بحض هذا كيف يصلح لتكذيب صحابه وتغيير الحكم من وجوب القصر الى
جوازه لان المستحب لا يصير منشا لرفع الوجوب مع ان الفضيلة غير منحصرة ولم يرتبط منشا التغير حكم اسفل الاول
والاظهر انه صدق اصحابه واظهر المراد بالنحو الذي كونا دلنا فما لم فلما علمت فضيلة الصلوة فيهما فاحب لك
ان لا تقصر اذ يظهر من هذا التعليل ان الاتمام امر هو بيدك وتحت اختيارك وان فضل الصلوة
فيهما فاحب لك انه تختاره واسند الحب الى نفسه المقدس ع قال انا احب ولو كان المراد هو التخيير الالهي كان
المناسب ان يقول الحق مع تلك الرواية والفقهاء اخطأ والحكم انه التخيير مع الافضلية وانه اختار لك الافضل
من دون تحتم وايضا ما ورد في كثير من الاخبار من ان الاتمام فيهما من الامر المذخور يناسب ما ذكره المشهود
كما لا يخفى على المتامل وايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان القصر بفعله الضعيف يناسب هذا لان الضعفة
ليس لهم استطاعة حتى يقصدوا الاقامة ويتموا وليس معناه انهم في العبادة والدين اذ لا شك في ان من
امرهم بالقصر في غاية الجلالة والاستقامة في الدين مثل ابن بزيع وابن وهب وهشام وغيرهم من الاعاظم
بل عرفت ان الجميع فقهاء ذلك الزمان كانوا يقصرون مع بعض الاخبار المتضمن للامر بالاتمام والصلوة

واحدة لا يناسب هنا وينا سب التقية ويمكن ان يكون المراد نوى الاقامة واتم الصلوة حال لم يتيسر لك الا
صلوة واحدة لحصول المانع فان اتمام الصلوة فيها امر مستحب وهذا ايضا اولى من توجيههم الامر بالقصر
بكراهة القصر واما ما رواه الشيخ ره عن عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للكاظم ع ان هشاما روى عنك
انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك لاجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا
الصلوة واستترنا من الناس قال الشيخ لا ينافي ما قلنا ذلك لان تخصيص بعض البلاد دون بعض لم
يكن معهودا بين الناس بل كان خلاف رايهم فهم وان راوا التخيير في السفر الا انهم لم يفرقوا بين البلاد في ذلك
واما تحتم القصر فكان معروفا بينهم من مذهب اهل البيت لا انكار لهم عليهم انتهى ولا يخفى فساد ما ذكره
لان الناس ما كانوا [illegible] بحيث يلاحظون انهم كانوا يقصرون في غير مكة ويتمون فيها من دون
قصد اقامة وما كانوا يقصدون الاقامة في غيرها حتى يتحقق خلاف التقية بل المناسب للتقية كان
الاتمام في اي مكان ومقام وعدم القصر اصلا ودائما كما ذكرنا سابقا بل هو قطعي مشاهد فان شعار العامة
اختيار الاتمام وان كانوا يجوزون القصر على مرجوحية كما ان شعارهم تحريم التمتع وان كانوا يجوزون
التمتع الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة ومنها التكتف والصلوة على [illegible] وتحضير الاموات وغسلهم وغير
ذلك مما لا حد له ولا عد والشيعة في جميع ذلك يتقون بامر الائمة ايامهم عن ما ورد في خصوص
المواضع حتى ورد منهم ان ذلك لا يقبل منكم يعنون ان المخالفين وان كانوا يحللون [illegible] كانوا يفعلون
الا ان ذلك لا يقبل منكم ويقتلونكم او يؤذونكم ان علموا ذلك انه شاهد بخصوص اهل البيت ع وان
كان لهم مذاهب معروفة عند العامة الا انهم كانوا بانفسهم يتقون ويامرون الشيعة بالتقية في ذلك وهذا
ايضا معروف معلوم يظهر لمن اطلع على الاخبار بخصوصه من اهل البيت ع قال ثلث لا اتقي فيهن احدا المسح
على الخفين ومتعة الحج وشرب النبيذ ومع ذلك لم يقل الشيعة لا تتقوا فيها بل امروا اياهم بالتقية في
هذه الثلثة ايضا ووجوب القصر خلاف مذهب العامة بلا شبهة واهل البيت ع كانوا في هذا بخصوصه
يتقون ايضا ويامرون بالتقية ولا شبهة في انه يجب التقية فيه ايضا وهذا ايضا شاهد على ان العامة لو
كانوا يرضون بمذهب اهل البيت ولم يكن لهم انكار عليهم فلم يكن مانع من اظهار التخيير الذي هو
مذهب العامة في خصوص الحرمين مثلا فلا وجه للاستتار قطعا ولعل الاستتار لاجل ان العامة ما كانوا
يرضون بمذهب اهل البيت وكانوا ينكرون عليهم ولاجل ذلك كان سادات اهل البيت ع التقية بلا شك
ولا شبهة الا من بعض علماء اهل السنة في بعض مقامات الخصوصية والاضافية منهم من العوام منهم وبعض
خصوصا السلطان وبعض القضاة منهم كان في غاية الشدة وايضا الاشكال في ان الروايات منهم في خصوص

القصر

القصر او الاتمام في الحرمين ومثلها كانت في غاية الاختلاف ولاجل ذلك وقعوا في الاختلاف والاضطراب
حتى انه ورد منهم ع ان امرهم بالاتمام من اجل الخوف من الناس كما عرفت مع ان هشاما لا شك في كونه ثقة جليلا
معتمدا عليه لم يكن يكذب عليهم ع كيف وقد عرفت انهم ع ذكروا ذلك لمعوية بن وهب الثقة الجليل و
هشام اجل منه واعظم ولذا ما ذكر المعصوم انه كاذب وما كذبه بل ذكر ما ذكروا ظاهرها انهم كانوا يامرون
بالاتمام في الحرمين بلا تامل ولم يكن ذلك الا لمصلحة دعتهم الى ذلك وما ظهرها انها التقية ولعل تلك
المصلحة كانت موجودة بالنسبة الى عبد الرحمن وهو كان مثل ساير الرواة الاعاظم الذين امروهم
بالاتمام كيف لا وعبد الرحمن هذا هو الذي قال له المعصوم صليت الصلوات اتم الصلوة في الحرمين وان لم
تصل الا صلوة واحدة واما هشام فانه كان مثل ساير الرواة الاعاظم الذين امروهم بالقصر في الحرمين ولم
يرخصوا لهم ان يتموا وبالجملة لا شبهة في ان شعار العامة الاتمام ولو في الحرمين والقصر في الحرمين لو كان ولا
شك في كونه من خصايص الخاصة والمقام مثل ساير المقامات التي صرحوا انهم يتقون في الاختلاف وانه ابقى
لهم وابقى للشيعة ومراعاة الطايفة وفي معرفة الموافق للعامة عن المخالف لهم لا شك في انحصارها في طريقة
الصدوق ره وشركائه من اصحاب الائمة ع اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الظاهر من هذا الخبر ان المعصوم قال لعله انا
كنا نتم في حال الاستتار من الناس ايضا فكيف كان امرنا هشاما بالاتمام من اجل الناس فلعل مراده انهم ع
كانوا يتمون بعد قصد نية الاقامة في مكة وهذا هو الظاهر اذ يبعد انهم كانوا لا يتمون في مكة شهرا او
عشرة ايام حتى يكون اتمامهم لمجرد التخيير مع انهم ع امروا غيرهم بقصد الاقامة ثم الاتمام ونهوا غيرهم
عن الاتمام بغير قصد الاقامة كما ذكرنا ذلك كله لا انه لم يكن المصلحة في ان يقول لعبد الرحمن ما قال لهشام و
ابن وهب ومحمد بن اسمعيل بن بزيع وغيرهم من الاعاظم الذين عرفت انهم امروهم بالقصر ولم يقبل شيء من
اخبارهم التوجيه اصلا بل الظاهر لهم ان الامر بالاتمام انه صلاة منا الا انه كان لاجل كذا وكذا ويحتمل ان يكون
قوله ع لا كنت انا استفهاما انكاريا او تقريريا ويكون مراده ع ما انا الست كنت انا وابائي اذا دخلنا مكة
كنا نتم ونستتر من الناس اي نستر [illegible] على الناس حتى لا يعرفوا انا كنا نقصر في السفر فنحن لستر نا من
الناس ستر نا انفسنا منهم لا انهم امرنا بالتمام من الناس فهذا هو الحق لما ذكروه لهشام فيكون مع
صدق هشام وهو الانسب بالنسبة الى هذا الجليل الثقة مع ان عبد الرحمن كان من تلامذة هشام و
في غاية الاخلاص له وهذا ايضا يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ان هذه الرواية على هذا التقرير موافقة لصحيحة ابن
وهب وغيرها مما ذكر من ان الامر بالتمام من اجل الناس ويؤيده الاعتبار وغيره مما اشرنا والحاصل انه لولا شهرة
بين الفقهاء ووجود الاخبار الظاهرة في مذهبهم لكان القول بما قال الصدوق ره وشركائه متعينا

ومع ذلك لا شك في ان الاحتياط اختيار القصر بل البراءة اليقينية منحصرة فيه لاتفاق الفقهاء على صحته
واتفاق الاخبار عليه اذ ما ظهر منه الاتمام فقد ظهر حاله بان المراد منه اما التخيير او التقية او شرط قصد
الاقامة وان احدا ما ذكر معترضه قطعا واما ما نسب الى السيد وابن الجنيد فظاهر في غاية الضعف و
السخافة والبطلان بالقطع لاستلزامه عدم اختصاصه بالمواطن الاربعة ولذا ادعى المشهور السيد من
ان الاحتياط منه ما لنسبة الى الاربعة لا عبرة به اصلا وما ورد في ان الاتمام في هذه الاربعة من مخزون
علم الله لعله اشارة الى حكاية التقية التي صرحوا بها وما يؤيد الصدوق ومشاركيه وقوع الاختلاف
في الاخبار الدالة على التمام او التخيير في ان مجموع مكة والمدينة كل او خصوص مسجديهما فبعضها في غاية الظهور
في الاول وبعضها في غاية الظهور في الثاني بحيث لا يمكن الجمع بوجه مقبول ولذا وقع الاختلاف بين
الفقهاء فاكثرهم على الاول منهم الشيخ وابن ادريس اختار الثاني ومستند الاولين اقوى اسنادا واكثر عددا او
مستند الاخير الاخبار القطعية عند ابن ادريس لانه لا يعمل بالخبر الظني فتامل واما مسجد الكوفة والحائر فقد
وقع الاختلاف فيهما ايضا بحسب الاخبار والفتاوى فبعض الاخبار ورد بلفظ مسجد الكوفة والحائر وفي بعضها
ورد بلفظ حرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع وبعضها ورد بلفظ الكوفة وعند قبر الحسين وبعضها ورد
بلفظ مسجد الكوفة وحرم الحسين وبعضها ورد ثلثة مواطن مسجد الحرام ومسجد الرسول ص وعند قبر الحسين
واما الفتاوى فبعض الاصحاب اقتصر على مسجد الكوفة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لحرم الحسين ع وابن
اقتصر على مسجد الكوفة وقال بالحائر والشيخ عمم الحكم في بلد الكوفة كما عمم في مكة والمدينة وحكي في الذكرى
عن المحقق انه حكم في كتابه في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث
بحرم الحسين ع وقدر بأربعة فراسخ وخمسة فراسخ لما ورد في بعض الاخبار من تحديد حرم الحسين ع
المذكور وتامل في المدارك في ذلك بناء على ان الاطلاق اعم من الحقيقة ويمكن ان يبنى على تقدير المجاز
ايضا يتم ذلك لان الاتحاد لو لم يكن مرادا يكون المراد المشاركة في الحكم واقرب المجازات المشاركة في جميع
الاحكام الا ما اخرجه الدليل كما مر في بحث الطهارة ومطلقه صلوة الجمعة ثم اختار هو الحائر موافقا لابن ادريس
وعزم وذكر عن ابن ادريس ان الحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه قال لان ذلك هو الحائر حقيقة لان
الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وذكر في الذكرى ان في هذا الموضع حار
الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه انتهى وحيث عرفت ان البراءة اليقينية
تحصل بالقصر وورد عنهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وعرفت كثيرا من الاخبار المتضمنة للامر بالتجنب
من الشبهة والاحتياط في الدين مهما امكن والاخذ بالثقة فلا حاجة لنا الى تعيين المواضع الاربعة

ومما يؤيد الصدوق وموافقيه ان التخيير ان كان في الصلوة خاصة على ما يظهر من الاخبار وفتاوى
الاخيار فان الظاهر ان المشهور لا يجوزون التخيير في الصوم بل يحكمون بوجوب الافطار تمسكا بمقتضى
الادلة الدالة السالمة من المعارض ووجه التأييد ما عرفت من صحيحة ابن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت
قصرت وهذا الحديث من المسلمات التي في الجميع عضوية ويبنون على صحة هذه القاعدة ومع ان تتبع
احكام القصر لا اتمام في الصلوة والصيام يكشف عن صحة هذه القاعدة فرع الاول صرح في المعتبر بانه
لا يعتبر التعرض لنية القصر ولا الاتمام لصلوة هذه الاماكن وعلى تعيين الشرع بالنية لا يتعين ما نوى ويجوز
العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس اذا امكن وهو حسن بل على القول بوجوب النية المذكورة يجوز العدول
لعموم الاخبار الدالة على التخيير وفاقا للشهيد وابي العباس الثاني الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن على
القول به وان كانت الذمة مشغولة بواجب ونقل العلامة عن والده ره انه كان يمنع عن ذلك ولعله من
جهة قوله بالمضايقة في القضاء او عدم تجويز النافلة مع اشتغال الذمة بالفريضة وسيجيء الكلام فيهما
الثالث لو ضاق الوقت الا من اربع فالاظهر وجوب القصر فيهما لتقع الصلوتان في الوقت لعموم ما دل على ان
ذلك واحتمل في المدارك جواز الاتمام في الظهر لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الصلوة وضعفه بان
ذلك لا يقتضي تجويز تعمد اختيار الاتفاق بتأخير الصلوة عن الوقت المعين لها شرعا قلت ويؤيده ايضا
ما دل على التخيير على تقدير التمامية لا اتم ممولا لهذه السورة ثم نقل عن بعض الاصحاب جواز الاتيان بالعصر
في الوقت وقضاء الظهر لاختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها قال ره وهو ضعيف من الاول اقول
لا شبهة في فساده الرابع لو شك المصلي في هذه الاماكن بين الاثنتين والاربع بعد اكمال السجدتين تشهد
وسلم ولم يجب عليه الاحتياط بل يستحب على القول باستحباب التمام والا على راي الصدوق يبطل واما
لو شك بين الثلث والاربع بنى على الاكثر ووجب عليه الاحتياط قطعا اما ركعتين جالسا او ركعة قائما
كما سيجيء في حكم هذا الشك مطلقا ولو شك بين الاثنين والثلث والاربع بعد الاكمال وجب عليه الاحتياط
بركعة قائما او ركعتين جالسا ولا يجب الاحتياط بركعتين قائما قبل الركعة قائما او بدلها نعم يستحب الاحتياط
بركعتين ايضا قائما الا ان وجوب تقديمهما على الركعة قائما او بدلها ربما لا يخلو من اشكال الوجوب او استحبابها
ان كان الاظهر الوجوب بعد الاحتياط فتامل جدا الخامس لو نوى الاقامة في المواطن وصلى فريضة بتمام ثم
بدا له يجب عليه ان يصلي بتمام الى ان يخرج كما هو الحال في غير هذه الاماكن ولو بدا له في الاثناء فان كان قبل
الدخول في الثالثة يتشهد ويسلم ويقتصر وجوبا على قول الصدوق وجوازا على قول المشهور ويستحب الاتمام
على قولهم ولا يتصور هذا هنا الوجوب الاتمام عليه بعد ذلك واما لو دخل في الثالثة او الرابعة فالاظهر

الاتمام عليه للنهي عن ابطال الصلوة من دون ضرورة محاجة الاستمرار والتخيير هنا منشاء الوجوب الاتمام
عليه بعد ذلك لعموم ما دل على وجوب القصر تخييرا واللاستصحاب وعدم شمول ما دل على ان من صلى فريضة بتمام
حال فصل الاقامة يجب عليه التمام بعد ذلك ووجهه ظاهر لا يخفى السادس الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن
جميع مشاهد الائمة والظاهر ان ابن الجنيد قال بذلك من جهة قوله بالقياس حيث ما كان قايلا به
الا انه رجع عنه فيلزمه رجوعه من هذا الحكم ايضا واما السيد رحمه الله فقوله بذلك في غاية الغرابة
ما كان قايلا بحجية القياس المنصوص العلة مع كونه حجة فكيف هو مضافا الى انهما قالا بوجوب الاتمام
كما ذكرنا هذا ايضا يجب طرحه لان الاخبار الدالة على وجوب القصر او التخيير بينه وبين الاتمام بلغ حد التواتر
بل عرفت ان مضمون بعضها مجمع عليه بين الاصحاب مع ان ما دل على وجوب التمام بالنسبة الى هذه
الاخبار في غاية الضعف من الدلالة ومن جهة العدد ومن جهة موافقة التقية وعدم فتوى احد
بظاهره فلعل مراده رحمه الله امر اخر وليس كتابه عندنا حتى نتامل فيه وكذا الحال في ابن الجنيد وبالجملة
ما يظهر منهما خلاف الادلة والاخبار المتواترة والاصول والقاعدة وطريقة الشيعة بل المسلمين في الاعصار
والامصار نعم عبارة الفقه الرضوي دالة على ما قالا اذ فيها واذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة
والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام والقياس المنصوص
العلة الذي في صحيحة علي بن مهزيار حيث قال له قد علمت فضل الصلوة في الحرمين نعم مقام التعليل للاتمام
في الحرمين والحق انه حجة لكن يلزمه التمام في كل موضع للصلوة فيه فضل كما ان عبارة الفقه الرضوي
ايضا ظاهرها كل وهما لا يقولان به ومع ذلك لا يعينان لاثبات ما يخالف الاخبار المتواترة والاجماع على
والاجماعات والله يعلم السابع اذا اتم الصلوة استحب الاتيان بنوافل الظهرين ايضا لما يظهر من الاخبار
من قولهم واكثر الصلوة تفريعهم الاتمام على فضيلة الصلوة وعموم ما دل على الاتيان بالنوافل
وعدم ظهور دخول الاماكن الاربعة في عموم المسقط وينبه عليه ايضا ما ورد في بعض الاخبار المانعة
من النافلة من قولهم لو صلحت النافلة لتمت الفريضة بل يحتمل على تقدير اختيار القصر ايضا ان لا يكون
مانع عن النافلة لمكان الحلف بمكنه ان يختار لاحدى الفرايض قصرا واخرى تماما وهكذا قابل
حد الثامن اذا فاتت الفريضة في هذه الاماكن يتخير في القضاء ايضا لو كان فيها ولو كان في غيرها اشكل
بقاء التخيير لعموم قولهم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فاحتمل تحتم القصر لعموم ما دل على شمول
ذلك العموم المقام خال عن دخل ما لها لا يخفى على المتامل وكيف كان هو احوط التاسع الذي
الذي يتردد في دخوله في هذه الاماكن فلم يثبت الخروج ولا الدخول يتعين فيه القصر امر ف

ولو حصل بالدخول ظن فهل يكفي لجواز الاتمام فيه وان لم يكن في اعتباره دليل شرعي مثل انه يحصل الظن ان
الحاير مجموع ما احاط به سور المشهد على حسب ما مر لان الباب الظنون في الموضوعات اولا لان اعتبار اي
ظن يكون انما هو للمجتهد بعد تحريه من اليقين وعما هو اقوى كما هو مبين ومسلم العاشر من لا
يجتهد ولا يقلد لا يجوز له اختيار الاتمام مطلقا وان كان على القول بكونه افضل او كونه واجبا لما عرفت في ذيل
الكتاب وفي مسئلة صلوة الجمعة هل يجوز له الاقتصار على القصر فيها على ان صحته اجماعية وما نسب الى
السيد وابن الجنيد في غاية ظهور الفساد بان العامي يجزم بان الصلوة في البقيع او طوس واشباههما قصر
جزما او بناء عليه في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين على ما لا يخفى عليه او يجب عليه الاتمام مع القصر من
باب المقدمة لتحصيل براءة الذمة الاحوط الثاني وان كان الاقوى هو الاول ان كان بالنحو الذي ذكرنا
واما المجتهد المتوقف يتعين عليه اختيار القصر لانحصار براءة ذمته فيه من دون حاجة الى الجمع بل ليس
احتياط ايضا لما عرفت واما المجتهد القائل بوجوب التخيير واولوية التمام فاختياره للقصر احوط جزما او
اولى البتة تماما اولى من جهة شدة الشبهة كما عرفت بل عرفت انه مع هذه الشبهة يشكل الاقتصار على الاتمام
ويتعين الخروج عن عهدة التكليف في اختيار القصر حتماح ظهور ان ظن المجتهد حجة في مقام العجز عن
اليقين كما هو من المسلمات عند المجتهدين فاذا كان يفعل القصر يتيقن براءة ذمته والخروج عن
عهدة التكليف بخلاف اختياره التمام فانه يحتمل ان يكون بعد ما اتى بالمطلوب وان كان الظاهر منه
انه اتى به وابن الظهور من اليقين وتحقيق الحال في مبحث صلوة الجمعة واشد ما ذكر بحسب الاشكال لو
اقتصر على الاتمام في غير المسجدين الحرامين من مواضع مكة والمدينة واشد من هذا اشكالا الاقتصار على الاتمام
في الموضع الذي لا يدري انه داخل في الحاير واشد من هذا اشكالا لو اقتصر على الاتمام في بيوت كوفة او غير المسجد
الاعظم من مساجدها **قوله** المسافة المعتبرة آه قد عرفت ان القصر لا يجوز الا للخوف او السفر والخوف سيجيء
واما السفر فلا شك في انه لغة وعرفا هو ان يطوي مسافة بعنوان امتداد ذهاب يذهب ويغيب عن الوطن
فلا بد من قيدين احدهما الابعاد عن الوطن فلو كان يطوي المسافة ويمشي ويسير في البلد الذي وطنه لا يكون
مسافرا وان كان يمشي ميل وفرسخه دايما او بعد وحوله كل والثاني ان يكون امتداد الذهاب عن
الوطن بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد من الوطن بقليل ويرجع لا يسمى مسافرا فاذا عرفت
اعتبار القيدين فاعلم ان المسافة المعتبرة في وجوب القصر والافطار هي ثمانية فراسخ او بياض يوم
ما بالاجماع والاخبار ومسافتهما واحد كما يظهر منها واما الامتداد الذهاب فلا بد ان يكون ثمانية فراسخ
ايضا عند بعض القدماء على ما هو سلبي وانه لا يجوز القصر في الاربعة مطلقا واما المشهور فقد جعلوا ذلك

اسم من الذهاب فيكون الامتداد واحدا او اربعة ذهابية واربعة ايابية فيكون امتدادين فلا يكون احد
امتداديه ذهابيا من الوطن اقل من الاربعة الا ما سنذكره من العلامة وتضعيفه فيما ان كون المسافة
ثمانية لوجوب القصر ينافي كما كون الذهاب من الوطن لا يكون اقل من اربعة لمطلق القصر وفاقا ايضا وما سنذكره
عن العلامة وهم منه كما ستعرف ولم يشترط احد من الفقهاء في طي المسافة الثمانية الذهابية كيفية في
خصوصيته ورمانا بل باي نحو يطوى وفي اي قدر من الزمان يقع يكفي بشرط ان لا يقطعه باحد القواطع
التي ذكرها المصنف فلو كان طي المسافة في ظرف عشرة ايام وازيد يكفي بشرط ان لا يخرج عن اسم المسافر والسفر
عرفا واما الاربعة الذهابية والايابية التي يقصر بها بالانضمام فالمشهور بين المتاخرين انه يشترط في القصر
والافطار حصولهما في يوم واحد يعني ان المسافر في ابتداء سفره منذ قصده المسافة لا بد ان
يكون قصده الرجوع ليومه فلو لم يقصد ذلك لا يجوز له التقصير وما نقلهم السيد وابن ادريس و
ابن البراج والظاهر ان المراد من اليوم نهاره وبياضه وقيل يدخل الليلة فيه وهو ما يتبادر ذلك من الاخبار
لما يظهر هكذا اذا قصد الرجوع ليومه او ليلته يقصر والاولى وافقه الشهيد وابن المفلح وقال
الصدوق ره في اماليه من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر في الصلوة والافطار
في الصوم ثمانية فراسخ فان كان سفر الرجل اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم
وان شاء قصر وان اراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب ويظهر من هذا ان الفتوى بما ذكره اولا
كان مشهورا بين القدماء ويشير الى ذلك موافقة المفيد والشيخ له في طهويه وكذا سلار وفتواه في
ايضا كذلك وكذلك في كتاب الهداية وهذا التخيير انما هو في قصر الصلوة على ما يظهر من كلام الصدوق
والشيخ وان كان المفيد عممه في الصوم ايضا على ما نقل عنه وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا
اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب
التقصير اذا كان مسافة ثمانية فراسخ وان كان اربع فراسخ فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى واختار
بعض المتاخرين التخيير في الاربعة مطلقا ونسب ذلك الى الشيخ في كتابي الاخبار وجعل قوله على ان نقول
ما قال اولا اختيار منه لذلك ويظهر والظاهر من قوله على ان الذي نقوله كون هذا القول علاوة لما ذكره عدولا منه
من التوجيه وتتمة له كما هو دابه في التهذيب وظاهر دعوته على طبق ما في كتابيه فهو في كتاب الحديث موافق
لشيخه والصدوق وغيرهما من الامامية ان التهذيب شرح كلام شيخه وهذا ايضا قرينة اخرى فاقول
ان مذهبه في كتابي الحديث هو التخيير مطلقا مع انه هذا مع ما عرفت من اشتهار ما ذكر بين الامامية وقول الشيخ
على ان الذي نقوله اشارة الى ذلك وان مراده هو وشيخه وغيرهما من الامامية لان نقول انما هو بصيغة المتكلم

مع الغير الظاهرة في عدم اختصاص القول بالمتكلم بل الظاهر في ارادة فقهاء الشيعة فامثال المقامات
التي لم يقل بها احد في كتب فتاويه فضلا من غيره ولم يشاركه احد لو كان قائلا به في كتابي الحديث بل في
الفتوى نفسه وغيره من الفقهاء مضافا الى عدم ظهور من كتابيه ويدل ايضا استشهد برواية مسلم وابن
وهب وغيرهما ما هو نص في ان المراد من البريد والاربعة هو الثمانية بناء على ضم الرجوع واعتباره ولم يتوجه
توجيها اصلا لهذه الروايات ويظهر من كلامه وكلام الصدوق ان الكليني ره ايضا قائل بذلك لان الكليني
والرئيس المؤسس للاسلام لم يذكر في كتابه سوى احاديث البريد والاربعة فراسخ الا ما هو معروف
من مذهب الامامية من الخارج كما فعل في احاديث الايمان والكفر وغيرهما مما هو ظاهر في الجبر او التشبيه وغيرهما مما
خلاف مذهب الامامية حيث نقل تلك الاحاديث من دون اظهار توجيه فيها وفي المقام نظره الى تقييد
الذهاب من الوطن الذي هو الاصل في تحقق ماهية السفر وقد عرفت ان الامتداد الذهابي في الاربعة هو
عند الجل بل عند الكل اذ لم يجد في المختلف وغيره من الكتب المعتبرة الموجودة مصنفا مخالفا وهذا وان
كان لا يبالي بقول مخالف شاذ من القدماء كما اشرت واما كون السير مقدار ثمانية فراسخ فليس شرطا الا
في القصر بعنوان الوجوب العيني لا لمطلق الوجوب على ما هو مسلم عند جميع القدماء والمتاخرين فمن
انكر الوجوب التخييري هنا كالمشهور بين المتاخرين وجمع من القدماء ايضا اعتبر ثمانية فراسخ تلفيقية
الايابية على حسب ما عرفت ومن اقر به لا يعتبره لنفس القصر بل يعتبره لقسم منه وابن ابي عقيل ايضا انكر
التخييري هنا فاعتبر ايضا ضم الاياب لكن لم يشترط وقوعه ليومه بل اشترط وقوعه في ضمن العشرة
ولم يرد على هذا شيئا آخر الا ان المصنف حمل كلامه على ما ذكره وجعله فسطه وشريكه فانه ره قال كل سفر
كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد اذا ذاهبا وجائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد
او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ع اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره
وغاب عنه فيها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين انتهى فقد عرفت ان عبارته لا تنفي ما
ذكره المصنف من وجوه يظهر ذلك على المتامل الا ان يتمسك بامور خارجية وانها المصحح للقول بما ذكره فلا
معنى لان يكون قائلا بظاهر عبارته ولا ربط له بالادلة ولا بان يكون قائلا بما ذكره المصنف فتامل
فتامل هذا حال الاقوال واما الادلة فالاصل والعمومات يقتضي المقام الا ان يثبت خلافه لكن العمومات
الدالة على ان فرض المسافر هو التقصير تقتضي خلاف ذلك منها الآية الشريفة بتفسير اهل البيت ع
ومنها الاخبار وهي بالغة كثيرة مرت الاشارة اليها الا انها مخصصة بشروط من جملتها المسافة وحدها
بالاجماع والاخبار كما مر تمام الكلام في تعيين المسافة وفي كثير من الاخبار انها بريدان وبياض يوم منها

صحيحة زرارة وابن مسلم التي ذكرناها في تفسير الآية لاثبات وجوب القصر اذ فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصر وافطر
في مسيرة يوم من المدينة يكون اليها اربعة وعشرون ميلا فصارت سنة والمستفاد من قوله فصارت
سنة اعتبار ثمانية فراسخ في الاستدلال لا الطلبي وعدم الاكتفاء بالاربعة كما نسب الى الشاذ ومنها
صحيحة ابي ايوب عن الصادق عليه السلام انه سأله عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين
عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور
في عمله والظاهر ان المراد ما كان هذا القدر ان على سبيل الاتفاق لا ان يكون عمله دوره وعلل الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام انما يجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل
ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في
هذا اليوم لما وجب في نظيره الى غير ذلك من الاخبار منها ما في الكافي في موثقة محمد بن مسلم حيث يظهر منه شيوع ذلك
بينهم وفي كثير من الاخبار انها بريد اربعة فراسخ منها صحيحة زيد الشحام عن الصادق عليه السلام يقصر الرجل في
مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل عنه عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية
بن عمار عنه عليه السلام انه قال له اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم اي سفر اشد منه لا يتم وصحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وصحيحة ابي ايوب ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال
بريد وفي كا الصحيح عن ابن عمار انه قال للصادق عليه السلام في كم اقصر فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا
الى عرفة كان عليهم التقصير وفي رواية اسحق بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم
كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا وفي كا الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام حج النبي صلى الله عليه وآله فاقام بمنى ثلثا
فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان
اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس
العصر فاتى المؤذن عليا عليه السلام فقال ان امير المؤمنين عثمان يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي
الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله فذهب المؤذن فاخبر عثمان فقال اذهب اليه وقل له انك لست من
هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال عليه السلام لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا الى آخر الحديث
الى غير ذلك من الاخبار ويدل على المذهب المشهور في القدماء الاجماع الذي نقله الصدوق وقد مر في اماليه
وذكرناه سابقا وعبارة الفقه الرضوي التقصير واجب اذا كان السفر ثمانية فراسخ وان كان سفرك
بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان وان عزمت على المقام
وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع مقداره

ك
اربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت وان كان سفرك
دون اربع فالتمام عليك واجب ولا يخفى على المطلع بحال الصدوق وفتاويه في الفقيه ان معظم فتاويه من
الفقه الرضوي ومستند المشهور بين المتأخرين ومن وافقهم من القدماء معتبرة محمد بن مسلم انه سأل
الباقر عليه السلام عن التقصير فقال في بريد قال اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وصحيحة جميل عن زرارة
عنه عليه السلام عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد
وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وصحيحة معوية بن وهب انه سأل الصادق
عليه السلام عن ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا ويظهر من هذه الاخبار ان اخبار
البريد كلها مقيدة بارادة الرجوع اليه كما هو الغالب المتعارف انهم اذا سافروا رجعوا فيصير سفرهم
ثمانية وهذا قسم من الثمانية ويدل على ذلك اخبار اخر ايضا منها ما في العلل عن الرضا عليه السلام ان التقصير
في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فان كانوا ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير
وان كانوا ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة وقريب منها صحيحة ابي ولاد عن الصادق عليه السلام ورواية الكرخي
عن الفقيه وصحيحة صفوان ورواية اسحق بن عمار حيث قال في اخرها وهل تدري كيف صار هكذا
قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وارادوا
ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة
الحديث وقد رتب الكل في بحث حصول المسافة واستمرارها لكن لا دلالة لها على كون الرجوع ليومه
بل ربما كان الظاهر منها خلافه لان الظاهر منها ان بعض الاياب يتصل بالذهاب ويدخل في الثمانية وفي مسيرة يوم
الا ترى ان محمد بن مسلم لما سمع ان المسافة بريد تعجب وقال بريد وذلك لانه قد سمع كونها مسيرة يوم بريدين
على وجه احتمل عليه وكان يفتي به كما يظهر من ترجمته في كشي فلما تعجب وسأل كيف يكون بريدا مع انها
بريدان اجاب عليه السلام بانها ايضا بريدان مسيرة يوم لان المسافرين بحسب المتعارف يرجعون الى وطنهم والرجوع
ايضا سير ومسافة فلا يكون الاربعة مغايرة للثمانية ومن المعلوم ان مسيرة يوم لا يجب ان يكون كلها في يوم واحد
بالاجماع ولم يجب ان يكون الاربعة مع الاياب ايضا كذلك وبالجملة حال هذه الاربعة حال الثمانية بل هي ثمانية
فكل ما يعتبر فيها يعتبر فيها وان كان قد يتم شغل يومه ربما يشعر بكون مجموع الذهاب والاياب في يوم ولعل الا ان
هذا الاشعار اضمحل بحسب ما ذكرنا سيما بملاحظة ان السائل ما سأل الا عن مسافة القصر والجواب لا
وجه لتخصيصه لان المسافر عن الوطن لا يهاجره بل يقصد عوده ويرجع ومع الرجوع كيف لا يكون بريدان
مسيرة يوم الا انك لو توهمت كونها بالامتداد الذهابي فقط وليس كذلك بل اعم منه ومن الامتداد الذهابي

فقط والايابي بالنحو الذي ذكره جواب سؤاله هكذا ليس الا لتنبيهه وتعليمه واخراجه من وهمه و
معلوم ان الثمانية التي كان سلطانها عليهما لم يكن ماخوذا فيهما قصد الوقوع في يوم بل الماخوذ فيها كونها مسافة
يوم للمسافر بحيث لو اشتغل بقطعها وقطع جميعها يكون القطع والعلي مستوعبا لمجموع يومه فالظاهر
ان هذا هو معنى شغل يومه لا انه لا بد من فعلية القطع كما ان معنى مسيرة يوم ايضا كذلك حرر ما لا خطاه
السير في اليوم ويدل على ما ذكرناه التعليل المذكور في صحيحة جميل من زرارة عنه م ورواية العلل كما
فلاحظ وتامل ومما ذكرو قررنا ظهر ان كل خبر ورد بلفظ البريد او الاربعة يكون المراد مع الرجوع لانه
المتعارف في السفر والاطلاق يحمل على المتعارف فلعل مراد الكليني ره ايضا ذلك فتامل مع انه
معلوم ان كل تعليل بعلة لتحصيل يكون ظاهرا غاية الظهور في ان الشخص يعرف حال العلة والا لكان
التعليل لغوا بل ظاهره ظهور حال العلة له وعندنا الكل فتامل جدا وبالجملة لم نجد مستندهم
على وجه يكون مستندا لهم عبارة الفقه الرضوي صريحة في مطلوبهم الا انها تتضمن التخيير مع عدم
الرجوع ليومه وهي دليل اكثر القدماء الا هؤلاء الا ان يكون لهؤلاء مانع عن العمل بما تضمنه من التخيير
خاصة فلا يصير سببا لعدم العمل بما بقي ولا يخرج عن الحجية كما هو طريقتهم وبما حققته طريقتهم في
موضعه ومر الاشارة اليها ولعل المانع ان المستفاد من اخبار العامة والخاصة كون القصر على سبيل
العزيمة مطلقا الا ما اخرجه الدليل منها رواية اسحق المذكورة وما ماثلها من ظاهر الاية وما ذكر في تقريرها
وما لم يذكروه مما لا يخفى وكذا الاخبار الدالة على اختصاص القصر في ثمانية فراسخ وهذه العبارة لا تقع
للاخراج لعدم تحقق المقاومة مضافا الى ان مقتضى الاخبار التي ذكرناها انه مع عدم الرجوع يتم و
وظهر من عبارة الفقه الرضوي ان المراد من الرجوع في هذه الاخبار ايضا الرجوع ليومه وكذا موثقة
عمار عن الصادق ع عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فياتي قرية فينزل فيها ثم يخرج
منها فيسير خمسة فراسخ او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير
من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة اذ صريحها ان خروجه عن وطنه لاجل حاجة فيسير خمسة
او ستة او ازيد فينزل ولا يرجع من يومه ولا ليلته بل يسير خمسة او ستة اخرى وانما حكم بالاتمام
وعدم كونه مسافرا من دون استفصال في انه وان كان لا يريد الرجوع ليومه الا انه هل له ارادة الرجوع
الى وطنه بعد سير الخمسة او الستة الثانية ام ليس له قصد الرجوع اصلا ورأسا وانه مع قصده الرجوع
هل له قصد اقامة عشرة في طرف المسافة ام لا مضافا الى ان عدم قصده الرجوع اصلا ورأسا بعيد غاية
البعد بل عرفت من الاخبار وغيره ان الاربعة المطلقة تنصرف الى ما هو الغالب المتعارف وهو عدم هجر

الوطن

الوطن وقصد التوطن في موضع اخر لو سلم بل عرفت صراحة هذه الرواية في ان خروجه لاجل حاجة لا لاجل
الهجر والاعراض ورفع اليد عن وطنه وحملها على ان وجوب اتمامه وعدم كونه مسافرا من جهة قطعه
سفره ما جاء للقواطع وجعله سفرين متعددين فيه ما فيه فتعين ان عدم كونه مسافرا وان عليه الاتمام
ليس الا من جهة عدم تحقق ثمانية ذهابية او ملفقة من الذهاب والاياب الواقعين في يوم واحد
والموثق حجة على المشهور سيما مع انجباره بموافقته لفتوى المشهور مع ان ما نقلنا من الاجماع
من الامالي لا يقصر عن خبر واحد صحيح لو لم يزد عليه بل الخفاء في انه يزيد عليه بالقياس الى مثل ما ذكرناه
والاخبار بعضها يقيد بعضا ويصير قرينة على بعض وعلى ذلك المدار في الايات والاخبار فاتحاد
رواية مسلم ايضا يتقوى بما ذكر ويتعين من الاحتمال ولهذا نرى الفحول تلقوا بالقبول لا يمكن
ان يكون المراد من موثقة عمار هو الهائم بقرينة موثقته الاخرى الواردة في الهائم لانا نقول موثقته
الاخرى امرهما بالقصر بعد ثمانية فراسخ فكيف هنا امرهما بالاتمام بعد اثني عشر فرسخا مع ان العمري
في قوله لا يكون مسافرا حتى يرجع الى الرجل الذي سال عن حاله فيلزم منه انه لو سار ثمانية لكان مسافرا
يجب عليه القصر كما في موثقته الاخرى فلم امر بالاتمام بعد اثني عشر وايضا لو كان هائما لكان يقول
لا يكون مسافرا حتى يكون بما سال من السير عن قصده لما عرفت من ان قصد الاربعة يكفي حتما او تخييرا
فكيف لو اقصد ستة هذا مضافا الى ترك الاستفصال المفيد للعموم هنا غاية ما يمكن الاعتذار
لهم ويمكن ان يكون مستندهم امر اخر هو ان الاخبار التي ذكرناها لرجوع ليومه ولذا استدلوا
بها والعلم عند الله وما ذكر ظهر مستند ابن ابي عقيل على ما ذكروه المص و وافقته فانهما ماعدا الفقه
الرضوي وعرفت ان المستفاد من الاخبار التي ذكرناها ان البريدين ثمانية فراسخ لا يمكن
ان يكون بامتداد واحد او بامتدادين كل واحد منهما اربعة احدهما الذهاب والاخر الاياب وذلك
الذهاب فحال هذه الاربعة وحال الثمانية واحد من جميع الوجوه بل هو عينها الا انه لكن يرد عليهما
ان الاجماع الذي نقلناه عن الصدوق يرده مشكل وكذا يرد مستندهما الذي هو عبارة الفقه الرضوي
مع اعتبارها بفتاوى القدماء بل واجماعهم على ما قاله ومع ذلك بعض اخبار الثمانية عما يمنع
فيه هذا التوجيه وهو صحيحة زرارة وابن مسلم التي ذكرناها اولا لان رسول الله ص كان من اهل المدينة
وقصر وافطر في مسيرة يوم من المدينة حضار ستة مع انه ص كان يرجع الى المدينة البتة وتقييدها
بانه ص كان قصده الاقامة في منتهى المسافة فلهذا جعل مسيرة يوم موضع القصر وجعله سنة بعيد مع
قصد الاقامة في المنتهى فيه ما فيه فتامل وقريب منها صحيحة ابي بصير انه قال للصادق ع في كم يقصر

مع ان ترك الاستفصال عن كونها اياها لا [illegible] المفيد العموم صح

الرجل قال في بلاش يوم او بريدين قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب فقصر فقلت وكم ذي
خشب فقال بريدان وايضا بعض اخبار الاربعة لا بلا منها مثل صحيحة عمران بن محمد عن
الجواد ع انه قال له لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة
ايام او خمسة او سبعة فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وايضا القادسية
موضع قريب الكوفة بخمسة فراسخ في بعض الاخبار امروا اهل الكوفة بالقصر اذا سافروا اليها
وفي بعض الاخبار امرهم بالتمام وايضا في احاديث عرفة امروا بالقصر وفي بعض الاخبار امروا بالتمام
مثل موثقة عمار هذا كله مضافا الى ان اخبار البريد والاربعة يكون المراد ما يرجع فيه قبل العشرة
لا يخ من مخالفة الظاهر لان الظاهر من ثمانية فراسخ كونها بامتداد واحد وحملها على خصوص ما يكون
بامتداد واحد امتدادين فقط لا اربعة ربما لا يخ عن بعد لان المراد من الثمانية ان كان هو الذهاب
من الوطن والبعد عنه فلا يمكن ارادة الاربعة منه لان الرجوع فيها ليس بذهاب وان كان المراد هو
السير كيف كان فالحق ان العلامة حيث جوز كون الامتداد اقل من الاربعة كما ستعرف ومن هذا احتمل
بعض المتاخرين كون اخبار الثمانية واردة موردا التقية لكونها مذهب العامة وهو ايضا مشكل
لمخالفته آراء المتقدمين والمتاخرين فيتعين القول بما هو المشهور بين القدماء بل الصدوق ادعى
اجماعهم بل قال هو مذهب الامامية الذي يجب الاقرار به مع ان القدماء هم اهل الشهود والشاهد
يرى ما لا يراه الغايب مع خلو مذهبهم من الاعتراضات السابقة نعم يتوجه عليهم ان قولهم في اهل
عرفات ويلهم او ويحهم لم يتمون ولا يقصرون ظاهر في وجوب القصر لا التخيير اذ على التخيير يكون اختيار
الاتمام جايزا فكيف يناسبهم الويل اذ الويل لشانها الا ان يق ان هذا التوبيخ والتقريع من
جهة عدم اعتقادهم بكون عرفة مسافة القصر لا من جهة انهم اختاروا التخيير لا التحتم كيف منهم في غير ايام
ايضا لا يقصرون من جهة ان القصر عندهم رخصة وقالوا انهم من العصاة لكونه المقام قالوا واي سفر اشد
منه او كانهم ما سافروا مع الرسول ص فيعرفون انه صلى الله عليه يفعلون انه سافر القصر فلم يكن هذا التوبيخ متوجها
الى من يعتقد انه سفر القصر واي سفر اشد الا انه قصر وليس بلازم سيما ان يكون هذا الاعتقاد حصل
له من قول الائمة ع بعد بذل جهده واستفراغ وسعه وكيف كان فلا اشكال بحسب العمل لان الاحوط اختيار القصر
جزما ولا اعتبار عليها ما العبار على اختيار الاتمام وهو ليس بلازم وليس له داع الا من يقين وقت او
حاجة ضرورية او غير ذلك وعن الفتوى انما هو العمل الامر فان قلت كيف تقول لا منافاة في اختيار القصر
مخالف لما عليه الاصحاب من وجوب الاتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه او ليلته ومخالف للادلة ايضا قلت

معظم القدماء على القصر جوازا او وجوبا بل ربما كان زمان الصدوق والمتقدم عليه كل الشيعة على القصر
حال ما عرفت وهم اهل الشهود واما ادلة الاكثر فهي ما دل على كون القصر عزيمة وانه لا يكون في اقل من ثمانية
فلا يضر بالاذ يؤيد مذهب ابن ابي عقيل ويوافق احاديث عرفة واما موثقة عمار فلا تقاوم احاديث عرفة
والاجماع المنقول وغير ذلك مما دل على تحقق القصر في الاربعة بل هو متواتر موافق للكتاب ومخالف العامة
ومشتهر بين الاصحاب في حمل الجميع على ما اذا قصد الرجوع ليومه ووقع ايضا فيه نظر لانه فرض نادر لا يحمل
خبر واحد عليه فضلا من المتواتر بل قصد الرجوع وان لم يقع الرجوع او وقوع الرجوع وان لم يقع
قصده كل واحد منها نادر وان لم يجتمعا فكيف اذا اجتمعا وكان الاجتماع شرطا للقصر لانهم يقولون
اجتماعهما شرط للقصر فلو كان من نيته الرجوع ليومه وبعد البلوغ الاربعة بدا له في الرجوع او حصل
مانع يمنع الى ان يصل الى بيته وكذا لو صار مترددا في انه يرجع ليومه ام لا وهذا وكذا لا اشكال في عدم القصر
في الاربعة مع الاياب مطلقا اي وان لم يكن ليومه او ليلته ما لم يحصل القاطع لنا الاشكال في تمام
والصيام في الاربعة وما زاد ما لم يبلغ ثمانية ولم ينضم اليها الاياب تواتر الاخبار في عدم جواز القصر
ما لم يبلغ ثمانية وصحيحة عمران عندي محمولة على الاتقاء لما سيجئ من ان الضيعة ليست موضع الاقامة
وحملها على وطنه بعيد جدا وكيف كان لا تقاوم الاخبار المتواترة مع دلالتها الواضحة وما ذكره الشهيد
ما اختاره في الوافي من التخيير في الاربعة الخالية من الاياب مطلقا ثم اعلم ان الرجوع ليومه قيده في شرح اللمعة
بكونه مع اتصال السير فلم نجد ماخذه وحيث عرفت ان المسافة هي الثمانية الذهابية او الاربعة
الذهابية منضمة الى الاربعة الايابية فلو نقص من الاربعة لا يقصر مطلقا وان كانت ثلثة فراسخ فما
فوقها ووقع التردد ثلث مرات فما فوقها في يوم واحد ولم ينته في الرجوع الى حد عدم الترخص خالف
في ذلك في التحرير فانه قال اما لو قصد التردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات لم يقصر الا ان لا يبلغ في الرجوع
الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان ولعل نظره الى العلة المنصوصة في اخبار الاربعة من انه اذا
رجع صارت ثمانية ويكون ذكر ثلثة فراسخ من باب المثال بان الحكم يكون كذلك في فرسخين واقل منهما
ايضا اذا زاد التردد بحيث تحقق ثمانية من مجموعه وفيه ما عرفت ان المعتبر ليس مجرد السير ثمانية
بل لا بد من الذهاب عن البلد والبعد عنه وانه ليس معتبرا الا بعد اربعة فراسخ لا اقل منها كما هو
صريح الاخبار فلا بد من الاربعة ولو لم تكن لا يجوز القصر وعرفت ان احد شرايط القصر هو المسافة
وعرفت ان المسافة التي شرطها هي الثمانية او الاربعة المذكورة باتفاق الاخبار والفتاوى فلو كان
سير الثمانية كيف كان كافيا لما كان لذكر الاربعة والبريد وجه بل كان اللازم ان يقولوا اقل مسافة القصر

غايته باي نحو يطوى وان كان ذهابا اربع فراسخ واقل منه ولما قالوا لم يريد ذاهبا وبريد جائيا و
اشكال هذه العبارة بل الاخبار كالصحيحة في اعتبار البريد والاربعة بل بعضها صريح في ان هذا المسافر
اقل من ثمانية لا يقصر وان الا اذا الرجوع الى بيته وسوى انه ليس سبعة فراسخ ثم قصد ذهاب قدر اذا
انضم الى اياب المقصر تحقق الثمانية وكذا المسافر بريدا ما ثم نوى ذهاب بريد الاستيناف ثم وان كان
قصده الرجوع الى بيته ولو سافر ذهابا ثمانية فراسخ مع قصد الرجوع لا يقصر الا اذا اخذ في الرجوع لا
يشترط حد الترخص كما عرفت وظاهر رواية عمار القصر بعد بلوغ ثمانية ح ولو كان للبلد طريقان فالا
منهما مسافة فسلكه قصر وان كان لا لاجل القصر لعموم ما دل على وجوب القصر على المسافر وعدم ثبوت ما
يخرج هذه الصورة منه وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وفيه ان صيد اللهو حرام ظاهر الفتا
الاخبار اما للتشبيه بالجائر او لغير ذلك مما لا نعلم واكثر الاصحاب ظاهرهم التحريم لما ورد في تفسير ولا
نعم فمن اضطر غير باغ ولا عاد ان الباغي طالب الصيد والعادي السارق وفي كتاب زيد النرسي عن الصادق ع
ان الصيد سفر باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد الى غير ذلك وعلى التقدير القول با
بالكراهة فكراهة في غاية الغلظة والشدة ونهاية القرب الى الحرمة مضافا الى ان القياس عندنا
حرام مع انه ربما كان قصد القصر امرا محمودا عند العقلاء واما كونه من سوء الخلق فيظهر بعد وان سلك الاقصر
اتم في الذهاب وان كان قصده الرجوع بالابعد لما عرفت ثم اعلم ايضا ان معرفة بلوغ المسافة شرط فان
الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فان حصلت فهو والا فان حصل الظن به من قول مخبر او غيره فلا
اعتبار له لعموم البلوى وشدة الحاجة وكون المدار عليه بحسب الظاهر في الاعصار الماضية لعسر العلم و
اليقين غالبا ويحتمل كون حكمه حكم الشك ولو شك فيها فالقطوع يبقى كلام الاصحاب الاتمام ولعل منشاه
استصحاب الحالة السابقة حتى يحصل اليقين بخلافه وان الاصل عدم تحقق الشرط لانه من الحوادث او
لتغليب جانب العموم الدال على الاتمام الا ان الظن يلحق بالاغلب والاحوط الجمع بين القصر والاتمام ثم انه قد
عرفت ان معرفة المسافة بطريقين الاول سير يوم الى الليل او بياض النهار بالسير المتوسط والاثقال
الجمال المتوسطة في النهار المتوسط لانصراف الاطلاق الى ذلك وثانيهما الفراسخ والميل والذراع وغيرها
على النحو الذي تقدم فالمكلف ان تمكن من الاولى يتعين عليه اعتبارها وان لم يتمكن منها فالثانية و
ان تمكن منهما تخير ويحتمل تعيين اقربهما واضبطهما ولو اتفقا انه اعتبرهما فان اتفقا فهو الاظهر
من بعض فلا اشكال وان اختلفا اعتبر الاقل وقصر لعموم الدليل وتحقق الشرط وعدم مانع مع احتمال
كون المعتبر هو الاوفق والاضبط وهو الثانية ولو رجع الى من له حدس او علم اخرى فقصر ف

الطرق

الطريق ان كان مسافة وهي اربع فراسخ ونصف يوم كما عرفت سابقا واتم في المنزل وانقطع سفره بالوصول
وان لم يكن مسافة اتم مطلقا وانقطع سفره وحكم الصلوة التي صلاها قصرا قبل ذلك مر معرفته وكذا الحال لو
رجع الى ما قبل حد الترخص لما عرفت وستعرف من اعتبار حد الترخص في الاياب ايضا وكذا الحال لو رده
الريح ولو قصر وافطر في الذهاب قبل بلوغ حد الترخص اعاد الصلوة والصوم لعدم الامتثال سواء
فعل عمدا او سهوا او جهلا بحسب ما مر وكذا الحال لو قصر في العود قبل حد الترخص واما الكفارة فيجيء في
محلها ان شاء الله تعالى **قوله** لو نوى الاقامة اه قد ظهر لك ان قصد الاقامة عشرا يوجب الاتمام والصيام
وانقطاع السفر ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى باقامة خمسة ولعل مستنده حسنة ابن مسلم عن الباقر ع انه
سأله عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال يتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد
ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له بلغني انك قلت خمسا قال ع قد قلت ذلك قال
ابو ايوب يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهذا لا يدل على مطلوبه لانه ع حكم بالعشرة على وجه ظاهر لزوم
اعتباره ولذا قال بلغني انك قلت خمسا فاجاب ع بانه ع قال ذلك فلعل مراده العشرة لا الخمس اذ لو كان يقول
نعم كما هو المتعارف في جواب السؤال اذا لم يعدول والتطويل لا يكون الا لجهة فيكون ابو ايوب ما انفظن
والمعصوم ع من المصلحة في رده من توهم والاظهر ان مراد المعصوم اني قلت ذلك ايضا لكن في مقام خاص
ولخصوصية ولذا لم يقل نعم بل قال ما قاله لذا لم يسأل ابو ايوب ولا ابن مسلم فكيف قلت الان عشرا بل
فهما منه ان الاصل هو العشرة وانه يصير اقل من جهة وخصوصية لكنه مع ذلك خمس ثم سأله ابو ايوب انه يصير
اقل من خمسة بعروض خصوصية اخرى كما ان بعد العشرة قلت خمسا ايضا فيكون الخمس الذي قلت من قبيل
العشر الذي قلت ام لا بل لا يصير اقل منه والحاصل ان هذه في غاية الوضوح في ان قصد الاقامة يصير بقدر
عشرة ويصير بقدر خمس ايضا ان كان ذلك اشارة الى الخمس وابو ايوب فهم هكذا وعلم ان قصد الاقامة امر
يتفاوت كثرة وقلة ولذا سأل ما سأل ولو فهم ان المعصوم ع رجع عما ذكره اولا وبني على كون حدها الا اسئل
وان المتعين هو الخمس لا غير وانه الحق فكيف كان يسأل ايكون اقل من خمس ع قال ابن مسلم هذا روى عنهم ع
بطريق صحيح ان المسافر يقدم الارض فقال ان حدث نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان لم يتم اقل من عشرة الا بمكة
والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم فظهر من اتحاد الراوي والحكم والواقعة بل اتحاد متن الروايتين
ايضا وهو قوله ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام اتحاد الروايتين سيما ملاحظة انه ابعد التعبير عن قصد الاقامة
بحديث النفس في غير هذه الرواية فظهر ان المراد اقامة الخمسة ايام في خصوص مكة والمدينة وصرح بذلك
الشهيد في الدروس وغيره من الفقهاء ومنهم المص في الوافي مع انه يلي فرض ولا الهما على راي ابن الجنيد

تعيين شاذ لمخالفته للاجماع وللاخبار الكثيرة المفتي بها المشتهر بين الاصحاب مع انه ليست كلها بل ظاهره
في خلاف ما ايدنا والاخبار الكثيرة قد اشرنا اليها في الجملة فيما سبق وما ذكرنا ظهر فساد حمل هذه الرواية على
على ما فعله بعض الفقهاء بان قصد اقامة العشرة يوجب الاتمام واقامة الخمسة يستحب به وذلك لان فيه
الاجماع المنقول والاخبار الصحاح والمعتبرة المفتي بها وجوب القصر فكيف يكون الاتمام مستحبا وحمل
خالي العلامة المجلسي هذه الرواية على التقية لان الشافعي مع جماعة منهم قائلون باقامة الاربعة
دون احتساب يومي الدخول والخروج فيصير خمسة ايام عادة لان كلا من الدخول والخروج يصير بعض
اليوم فيحصل خمسة ملفقة وسياق الخبر يدل عليها كما لا يخفى على الخبير اقول ويؤيده اعراض الاصحاب
عنه جميعا سوى ابن الجنيد فانه في كثير من المواضع اختار مذهب العامة وليس ذلك الا لان مستنده — مقبول لديه حجة عنده ايضا وربما كان مستنده
مستند ابن الجنيد لا هذه الرواية انه عرفت دلالتها على خلاف رايه ومن هنا ظهر ايضا ان كون الاتمام
في الحرمين او الاربعة من مختصات الامامية مسلم لا اياه في التقية فتامل جيدا وهل يشترط التوالي في هذه
العشرة ام لا سيجيء التحقيق فيه واما انه لو بدا له قبل ان يصلي فريضة واحدة بتمام عاد الى التقصير
وان بدا له بعد ما صليها بتمام لم يرجع اليه بل يجب عليه الاتمام حتى يخرج فهو اجماعي ويدل عليه صحيحة ابي ولاد
الحناط انه قال للصادق عم اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي
بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال عم ان كنت دخلت المدينة فصليت بها فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام
حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا
فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وفي الفقه الرضوي ايضا ما يدل على هذا وهذا
الحكم وقع معلقا على من صلى فريضة بتمام فلو لم يصل او صلى نافلة او فريضة لكن ليس بتمام لم يتحقق هذا
الحكم فلو لم يصل عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت ولما يتحقق البداء فقال ابن المطلب انه لانه في حكم المصلي
في التذكرة يبقى على التمام لاستقرارها الفايت في الذمة واستضعف في المدارك لان ظاهر الرواية تعلق
الحكم بفعلها تماما ولعل مراده في المدارك ان الصلوة وان فاتت حال خطابه بالتمام فيكون ذمته مشغولة
بالاتمام فان صليها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا له يجب عليه التمام ايضا حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا
له يرجع الى التقصير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء ويحتمل ان يكون مراده الرجوع الى القصر في غير هذه
المقضية لان ذمته اشتغلت بها تماما فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت الخلاف الا في غيرها لكنه ربما
يكون بعيدا فتامل جيدا والمستفاد من الفتاوى وظاهر الرواية ان المراد من الفريضة بتمام هي المقصودة

التي تبطل بتمام من جهة قصد الاقامة لا من جهة فقد شرط كالقضاء الفريضة الحضرية ولا مثل صلوة الصبح
ايضا وقال العلامة ان من دخل في الفريضة وتعدى من موضع القصر بان دخل في الثالثة او الرابعة فبدا له
يجب عليه الاتمام صونا للعمل عن الابطال المنهي عنه وان اتم دخل في مضمون هذه الرواية بانه صلى فريضة
بتمام فيجب عليه الاتمام حتى يخرج وفيه منع كونها ابطالا بل صار باطلا منه انا بدا له حيث صدق عليه انه لم يصل
فريضة بتمام فانه لم ينو المقام عشرا يجب عليه القصر ما بينه وبين شهر واذا اراد الصلوة تماما لفتحه تغيير بالنية
الا ان يكون مراده المنع من البداوة مع ان الكلام على فرض وقوعه انه ربما لا يكون اختياريا فانه انما كان حل
في الركوع امكن ان يقع بعد هدم القيام ثم يسلم كما اختاره في الدروس ثم يقصر الا ان يخرج او ينوي الاقامة
مع الاشكال في صحتها ايضا لان الزيادة افعال واجبة صدرت منه عمدا لا سهوا وكذا لو كان الزائد
هو القيام فقط الا ان يقال ما استدل به على عدم الضرر سهوا يشمل المقام ولا بد من التامل فيه فلذلك كيف
كان الاحوط الاتمام بالنحو الذي ذكرنا ثم الاعادة وبعد تسليم ما ذكره لا يتم كونه من الافراد المتبادرة من مضمون
الرواية والحق العلامة بالصلوة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر ووافقه في روض الجنان
لكن قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع من ذلك القصد محتجا بانه يجب عليه التمام لو سافر بعد ذلك
على ان المسافر اذا خرج بعد الزوال لا يجب عليه اتمام الصوم فان قلنا بانقطاع قصد الاقامة بالرجوع
عنه بعد الزوال لزم القول بوجوب الصوم سفرا مع عدم قصد الاقامة وهو باطل اجماعا الا ما استثني
وليس هذا منه فلزم القول بعدم انقطاع قصد الاقامة سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخلية
لفعلية السفر في تحقق الاقامة وصحة الصوم بل حصل انه يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا
لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو جيد انا الا انه لم يشمل ما دل على وجوب اتمام
الصوم المقام لان المتبادر الصوم الحضري وما هو بمنزلته وكون التمام منها اول الكلام فان قصد
الاقامة الذي هو المنشر هو الذي لا يتحقق رجوع عنه مطلقا او قبل ان يصلي فريضة بتمام مسلما
لكن لا نسلم كون الوجوب في غير السفر والاجماع عليه كيف وهو مسافر لغة وعرفا وشرعا لاستجماع جميع شرائط
القصر من المسافة وقصدها واستمراره وغير ذلك فكيف يجي ان يقال انه حاضر اي مقيم وغير مسافر من
جهة انه يجب عليه اتمام صومه والاتيان بما بقي منه سلمنا لكن لا نسلم اتحاد حكم الصلوة والصوم هنا اذ هو مع الاصحاب
اول الكلام كيف والمنصوص محل الشرط هو اتمام الصلوة الفريضة فاستلزام مفهوم الشرط مجرد
ايضا اقول كذلك وما ذكر ظهر حال دليل العلامة لانه علل بوجود اثر قصد الاقامة وما ذكرنا ظهر ايضا
القول بكفاية خروج الوقت على العزم او باتمام الصلوة ناسيا او بالاتمام في احد الاماكن الاربعة

تخيير اما الاخير فقد عرفته مما ذكرنا في مسئلة التخيير في الاماكن واما الوسط فلعدم التبادر واما الاول
فلانه بقاء القصد الى اخر الوقت عن فعل الصلوة الرباعية بتمام وهو الشرط فاذا انتفى انتفى المشروط
واذا دخل في الرباعية بقصد القصر فبدا له في اثنائها الاتمام ولا يضر كون الدخول وبعض اجزائها بقصد القصر
لما سيجيء في بحث النية ثم اعلم انه في صورة الرجوع الى القصر لا يشترط كون ما بقي من المسافة مقدار
المسافة الشرعية لما ظهر لك من عدم انقطاع سفره بمجرد قصد الاقامة والله اعلم بوثوق وهو الظاهر من
الرواية ايضا واما اذا وجب عليه الاتمام وانقطع سفره على ما عرفت سابقا فلا يقصر الا اذا انشأ وبعد
ذلك سفرا مستجمعا لجميع شرائط القصر من المسافة وقصدها واستمراره فهل يشترط حينئذ الاذان او
الجدران ام لا الاول لعموم المنزلة لما عرفت في مسئلة قاطعية القواطع الثلث ولعموم صحيحة ابن مسلم عن
الصادق في الرجل يريد السفر متى يقصر فقال اذا توارى من البيوت فقلت له الذي قال لم حتى يخرج في محيحة ابي
ولاد ويمكن ان يقال المتبادر الخروج الشرعي كما سيجيء الاحتياط طريقه واضح وهو سبيل الاسلم وينبغي التنبيه
لامور الاول الاتمام انما هو بنية اقامة عشرة ايام تامة بلياليها كل يوم اربعة وعشرون ساعة لان ذلك
هو المتبادر فاذا شك المقام فلو نقصت ولو قليلا بقي التقصير على الاستصحاب الحالة السابقة وعموما
مع احتمال كفاية الناقص بمثل نصف ساعة او دقيقة لاطلاق لفظ عشرة ايام عليه حينئذ لكنه ضعيف لان
المعتبر هو المتبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وان كان الاطلاق في غاية الكثرة كاطلاق العام على الخاص وثانيها المتبادر
وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اقربهما عندي الاجتزاء لانه من الافراد
المتبادرة منها وعدم الاجتزاء في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع خارجي من اجماع او غيره الثاني لا
فرق في وجوب الاتمام بقصد الاقامة بين ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد
المقام وغيره للعموم الثالث قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى
قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم
ينو الاقامة في بلد بعينه وكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وهو حسن لان المتبادر من الاخبار
الواردة في هذا الحكم هو ما ذكره بل بعض الاخبار بلفظ بلدة ومكة والمدينة والاخبار بعضها
يكشف عن بعض ان لفظ الارض وما ماثلها ونحوه امثال هذا المقدار فتامل جدا الرابع هل
يشترط التوالي في هذه العشرة بحيث لا يخرج بينها الى حد الترخص ام لا ان الشهيد نص على اشتراط
ذلك حتى قال الثاني ره وما يوجد في بعض الفتوى من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع
الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له لعدم وقف

عليه مسندا الى احد ممن يعتبر فتواه فيجب الحكم بالمواصلة حتى لو كان ذلك من نيته من اول الاقامة
بحيث صاحبت هذه النية نية الاقامة لم يعتد بتلك النية وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة
العشرة المتوالية لان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى اقول قد
عرفت ان قصد الاقامة الصلوة بعد على الاتمام من قواطع السفر فلو نوى الاقامة وصلى تماما انقطع
سفره واحتاج القصر الى سفر جديد بشرائط القصر والايم فلعل المراد من الشرط اشتراط الى ان صلى
تماما وبعده لا يحتاج الى هذا الشرط لكن عبارة الشهيدين تابى عن ذلك او يكون المراد ان
حين قصد الاقامة لا بد ان ينوي اقامة متوالية لا يخرج الى حد الترخص ولو كان نوى الاقامة لا بهذا الحصر
فهذا القصد يبطل ولا ينفع لكن قوله ره حتى لو كان ذلك من نيته من اول الاقامة الخ لا يلايم هذا
ومع ذلك من اين ظهر ان قصد الاقامة بعنوان الاشتراط لا يكفي بل لا بد من شرط العدم فالظاهر من عبارتهما
عدم كفاية قصد الاقامة بل لا بد معه من علم الخروج الى حد الترخص عدم قصد ذلك في اول قصد الاقامة
وقد عرفت ان مقتضى الاخبار والفتاوى تحقق القاطع بقصد الاقامة لا الاشتراط وحصول الصلاة
على التمام مع ان افادة قصد اقامة العشرة العرفية ما ذكره لا يخلو من تامل لان خفاء الاذان والجدران
حكم شرعي فلا مدخلية له في العرف وموضوعات الاحكام يرجع فيها الى العرف واعتباره في الخروج او الدخول
من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة بل عرفت اتحاد حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن
لعموم المنزلة وحين ما يكون الانسان في وطنه ولم يسافر لا يضره الخروج الى حد الترخص وما فوقه
قطعا الا مع قصد المسافة المعتبرة في السفر والخروج اليها فلا بد ان يكون ما دون الاقامة ايضا كذلك
مع انه يظهر انه لا يعتد بتلك حد الترخص من جملة ما قصد الاقامة فيه وربما يعد الزائد عنه بكثير وهو لاكثر
سيما في البلدان الكبيرة والمتوسطة فان الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة والمقابر
امثال ذلك لا يقدح في صدق الاقامة فيها عرفا وايضا لزيادة المكث وقلته تفاوت عرفا فربما يقدح في الاقامة
القليلة في البعيد ما لا يقدح في ... مما يكثر في القريب ويقدح وروى زرارة في الصحيح عن الصادق
انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة الحديث حكم
بوجوب الاتمام مطلقا سواء خرج من مكة بجهة من الجهات ام لا فلو كان عدم الخروج شرطا لذكره لان تقال
العادة عدم الخروج فصار بمنزلة الشرط وهو كما ترى ولانه ما نقل حالهم لكنه جعلهم بمنزلة اهل مكة
واهل مكة اذا خرجوا الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الا الاتمام ما تلاه قال ... فاذا خرج الى
منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال

في الوافي انما يجب الاتمام عليه لانه لابد له من اقامة عشرة حتى يحج وانما يجب القصر اذا خرج الى منى لانه مذهب
الى عرفات وبلغ سفره بريدين وانما اتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا
رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر وبين منى ومكة من بريد ثم قال و
فيه نظر لان سفره الى عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون
المسافة لا تنافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر في
ذلك الباب صحيحة علي بن مهزيار التي تضمنت ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار
البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وقد ذكرناها في الصلوة في الاماكن الاربعة وفي تقديم الاهلة تاملنا تامل
اذ ليس فيه عين ولا اثر ولا اعادة ويمكن ان يقال سفر عرفات ليس بمسافة القصر على سبيل الوجوب العيني
كما عرفت ومثل هذا لا يهدم قصد اقامة العشرة كما يظهر من الصحيحين من عدم منافاته للاقامة المستانفة وكون
الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق ومن جهة انه صار بمنزلة اهل مكة نفيها شهادة على ان سفر
عرفات سفر رخصة في القصر لعدم كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط على حسب ما عرفت
تامل جدا وورد في صحيحة ابن مهزيار عن ابراهيم الحضيني انه استامر الجواد في الاتمام والتقصير في مكة فقال له
اذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة ايام واتم الصلوة فقال اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين
فقال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة فانها بظاهرها يدل على ان سفر عرفات لا ينافي قصد الاقامة
فيكون ظاهرها عدم اشتراط التوالي وظاهرها دليل المشهور من عدم كونه سفر القصر وعلى ما اختاره معظم
القدماء من كونه سفر القصر على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافاته مثله لقصد الاقامة بل ثبوت
العدم وظهوره مما ظهر من الصحاح المذكورة فتامل جدا ويأتي ان العلامة قايل بعدم المنافاة وانه نقل
ذلك الى بعض مشايخه الحاكي قد عرفت ان قصد الاقامة من قواطع السفر فلا بد للعود الى التقصير بعد الصلوة
على التمام من قصد مسافة جديدة مع باقي الشرايط للقصر وبهذا افتى المحققون حتى الشهيدان فلو رجع
الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر الجديد وحصول الشرايط لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه مع عدم
عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى الوطن فالفارق مع كونه بمنزلة انه اعرض عن قصد الاقامة في
وناوي الاقامة الذي هو بمنزلة المتوطن هو الذي اعرض عن قصده اقامته كما ليام اذ بعد الاعراض
ليس بناوي الاقامة والمقيم عشرا فليس بمنزلة اهل ذلك البلد الا ان اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة
ايام مع الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول الى الوطن من مشاهدة الجدران وسماع الاذان
وجهان من ان المقيم عشرا بمنزلة المتوطن ومن انه الان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام

بعد

بعد لم يصر بمنزلة اهل البلد لان الحديث الدال على المنزلة لا يشمل المقام نعم بعد الدخول ناويا يصير
بمنزلتهم فلاحظ الحديث ولهذا لو خرج الى السفر اعتبر حد الترخص لانه صار بمنزلتهم السابع اذا عزم
على اقامة العشرة في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم العود والاقامة المستانفة اتم ذاهبا
وايبا وفي البلد هذا اذا كان الخروج بعد فعل الصلوة على التمام والا فصل لما عرفت من انه صار بمنزلة
المتوطن ولانه انقطع سفره فلا بد للقصر من مسافة جديدة بشرايطها واما اذا لم يصل على التمام ففيه
اشكال من جهة عدم معلومية تحقق القاطع قبل الحركة من موضع القصد لا يكون محتاجا الى قصد مسافة
مستانفة بشرايط القصر بل سفره الاول بعد باق ومن جهة ان ما في صحيحة زرارة المذكورة من ان من قدم قبل
التروية بعشرة فهو بمنزلة اهل مكة بالملازمة يشمل المقام ولذا لا يكون الاتمام موقوفا على حصول
الفريضة بتمام مع لزوم العود وان كان الاظهر الثاني ايضا لو كان موقوفا ثم لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل
فريضة بتمام يرجع الى حالته الاولى فتامل فانه مشكل والاحتياط واضح ولو عزم العود ولم يعزم الاقامة
فقيل يجب التقصير بمجرد خروجه ونسب هذا القول الى الشيخ والعلامة رحمهما الله وفيهما قصور بانه نقض
المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر وفيه ان هذا ينافي ما هو مسلم عندهم وثابت بالادلة من ان قصد
الاقامة من جملة قواطع السفر وقد ظهر لك الادلة فيما سبق في فصل شرح قول المص وان لا يقطع سفره
واشترط في المقام العشر فاذا انقطع لا جرم يكون اللازم الاتمام والصيام وهنا يستصحب حتى يثبت
خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرايط القصر من مسافة ثمانية بالنحو الذي ذكرت
وغيرها وايضا هذا مناف لما عللوا به في المسئلة السابقة المسلمة عندهم حيث عللوا بان الصلوة على التمام
بعد نية الاقامة توجب بقاء الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضي للقصر ومع ذلك نقض المقام والعود الى
السفر ممنوعان بل هما عين الدعوى واستدل لهما بان صلوة المسافر قصر الا فيما ثبت التمام والمتبادر من الاخبار
الدالة على ان ناوي الاقامة يتم الصلوة انه يتم في موضع اقامته خاصة وفيه ان هذا مناف لما ثبت من الادلة
وسلم ايضا عندهم من ان قصد الاقامة من القواطع ومناف ايضا لتعليلهم الذي عللوا في المسئلة السابقة
وفي المدارك بعد ما ذكر قولهم قال وهو مشكل اذ المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم
الى الذهاب اجماعا كما نقله الشارح وغيره انتهى ووجه الاجماع قد عرفت من انه لا بد من تحقق البعد من الخ
ذهابا في تحقق مسافة القصر وانه لو نقص منها شيء قليل لا يتحقق مسافة القصر الا ان يكون الاياب
فقط قدر ثمانية او ما زاد فيكون الاياب فقط سفر القصر وكون خلية الذهاب فيه فيكون الخروج
في الاياب وبنا الشيخ ومن وافقه على عدم انقطاع السفر بقصد الاقامة او انضمام الذهاب بالاياب

وقد عرفت فسادهما وستعرف وايضا التبادر الذى ادعيت ان اردت انه يتم فيه ولا يتم فى غيره فلا شك فى
انه ليس كذلك ح ان الممنوعية لا اقل منها وان اردت المعنى الاول لا بشرط فسلم ولا يضرنا فانه اثبات الشيء لا ينفى
ما عداه بل هو مستصحب حتى يثبت خلافه هذا مضافا الى الادلة الاخر على التمام فى العزم على انا نقول
صحيحة ابى ولاد ظاهرة فى وجوب الاتمام الى ان يسافر السفر الذى يجمع شرايط القصر لانه قال ان
كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها فان المراد
من الخروج ما هو فى مقابل دخوله فى المدينة وقبل دخوله كان مسافرا بالسفر المستجمع لشرايط القصر و
كان يقصر وليس المراد مطلق الخروج بقرينة المقابلة ولانه لو كان المراد هو المطلق يلزم ان يقصر بمجرد
الخروج اى خروج يكون عن البلد ولو كان قليلا وهو باطل قطعا ولان كان المناسب ان يقول لم
الا ان يخرج او ما يؤدى مؤدى هذا الا ان يقول حتى يخرج الظاهر فى ارادة الخروج المترقب الوقوع مثل
السفر الى الكوفة او مكة حيث يكن المترقب الخروج فى يومين او ثلثة وابو ولاد كان من اهل الكوفة ذهب الى
المدينة للحج او الزيارة وما ماثلهما وايضا فى غير واحد من الصحاح حكم فيها بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة
على سبيل الاطلاق فلاحظ وتامل وايضا جعل الاتمام فى مقابل القصر بان قالوا ان عزمت الاقامة اتممت
والا قصرت الى ثلثين وظاهر ان القصر بان قالوا ان عزمت الاقامة اتممت والا قصرت الى ثلثين وظاهر ان
القصر مطلق سواء كان فى موضع الاقامة او خارجا عنه فكذا الاتمام وايضا الاتمام بعد الثلثين مطلق كما
هو الظاهر من اخباره وكذا المتبادر من لفظ الخروج فيها هو السفر وكذا الحال فى عدم حكاية قصد الاقامة
فلاحظ الاخبار وتامل فيها وايضا قد عرفت دعوى جماعة من الفقهاء الاجماع على ضم الاياب بالذهاب
فى هذه الصورة ومن هذا اشتهر التشديد على التقصير فى العود خاصة والظاهر انه مراده بما اذا لحصل
بالعود حصل مسافة القصر فلو عاد الى موضع الاقامة من دون قصد المسافة بان لا يكون عازما على
السفر او لا يكون عازما على الاقامة بل يكون مترددا او ذاهلا يكون عليه التمام لانقطاع السفر الاول وعدم
تحقق سفر القصر ثانيا ومما ذكر ظهر حال جميع صور هذه المسئلة اذ بعد ما علمت من ان نية الاقامة فقط
او مع حصول فريضة مع التمام قاطعة للسفر يجعل السفر سفرين لو تحقق بعده سفر فلا بد للقصر فى السفر
الثانى من تحقق المسافة مع جميع الشرايط منها ان يكون الامتداد الذهابى مقدار اربعة فراسخ لا اقل
منه والاياب ايضا هذا المقدار البتة وفرع عليه لو كان عزمها المسافة الذهابية فقط او لا يريد ان يكون
ثمانية حتى يقصر وكذا لو كان عزمه الذهاب الى اربعة فراسخ وما زاد فلم يبلغ ثمانية لكن ليس عزمه الرجوع
بل مترددا او ذاهلا عنه فانه يتم مثل الذى عزمه الاقامة فى راس الاربعة مثلا بل مع ملاحظة العود يتم ايضا

لعدم

لعدم العزم والقصد بمجرد المظنة الا ان يكون قاصدا الرجوع مريدا اياه وكذا لو كان قصده الذهاب الى
ما دون الاربعة والرجوع الى ما هو بجنب موضع اقامته وقصد الاقامة او ذاهلا عنها او مترددا فانه
يتم لعدم قصد المسافة ولو كان قصده الاربعة الذهابية والايابية فانه يقصر فى الطريق البتة لكن
فى موضع الاقامة يتم ان كان قاصدا للاقامة والا يقصر سواء كان مترددا او ناويا لعدم الاقامة او ذاهلا
عن الاقامة وعدمها الى غير ذلك من صور المسئلة الثامن المسافة للقصر فى سفر البحر مثلها فى سفر البر وكذا
الشرايط وان كان طى المسافة فى البحر بما يكون بانقص من ساعة وربما يكون بايام كثيرة ولو ردته الريح
فان بلغ سماع الاذان او رؤية صورة الجدران اتم والا قصر وكذا الحال فى ما القطار الادمى فى كل سفر
او من استعصاء الدابة وامثال ذلك التاسع قد عرفت ان المسافر لا يقصر اذا شك فى بلوغ سفره
حد المسافة الشرعية فاذا صام واتم الصلوة ثم ظهر عليه بلوغه حد المسافة او زاد عنه حكم العلامة فى التحرير
بعدم الاعادة ولعله لانه صلى صلوة مامورا بها وكذا الصيام وامتثال الامر يقتضى الاجزاء ولانه قبل ظهور
البلوغ كان ممتثلا مطيعا لان الشارع ما كلفه الا بذلك على ما عرفت وكان يكفيه الامتثال البتة والاحتياط
الذى ذكرنا لم يكن واجبا عليه بل كان احتياطا طلب منه على سبيل الاحتياط لا الوجوب فى امثال المقام كما
حقق فى محله وفى بحث صلوة الجمعة وغيره ويمكن ان يقال انه تكليفه وامتثاله انما كان بناء على ان مسافته
لم تبلغ حد القصر بل كانت على حد التمام والصيام فاذا ظهر خلاف ذلك كشف عن كون الواجب عليه القصر
والافطار فاذا حصل اليقين بالبلوغ حصل العلم من عمومات الاخبار وغيرها بانه ما اتى بما امر به
وكلف عليه لان فرضه القصر والافطار بمقتضى العمومات سيما اذا كان الوقت باقيا مثل ان يكون فى يوم
صومه ظهر عليه جزما انه مسافر ويجب عليه الافطار وكذا الوسط فى اول الوقت وظهر عليه بعد الفراغ نعم ان
ثبت معذوريته شرعا كما ثبت فى المتم الجاهل بوجوب القصر تثبت براءة ذمته وصحة ما فعله والا
فانه لم يات بالمامور به على وجهه ولم يعلم انه اتى به على وجهه لا وعلى كان باقيا تحت العهدة فتامل و
بالجملة الاحتياط ظاهر ومطلوب بل الافطار فى الصوم متعين لا يجوز البقاء عليه بعد ظهور كونه
حراما عليه بل الصلوة ايضا كذلك بان ظهر عليه وهو فى الصلوة ولم يدخل فى ركوع الركعة الثالثة لا يجوز
الاتمام مع ظهور وجوب القصر عليه بل بعد الدخول ايضا لا يجوز الاتيان بباقى الاربع ركعات مع ظهور
كون الواجب عليه الركعتين ليس الا وان التعدى حرام لما ورد منهم ع ان من صلى فى السفر اربعا فانا منه برى
وانه عاص وامثال ذلك بل اذا فرغ عن الاتمام فظهر عليه ان اللازم على من بلغ سفره المسافة هو القصر
ليس الا وتاتى منه ما هو اللازم على البالغ لان الوقت باق كيف يتيسر له اخراج نفسه عن الادلة الدالة

على تمام القصر وعدم جوازه وحرمته عليه ثم اعلم انه يشكل ما ذكرناه بما هو ممكن من ان يبنى قصرا باعتقاد
بلوغ المسافة ثمانية ثم ظهر عدم البلوغ واما لزوم الكفارة في افطاره لم لا فسيجئ تحقيقه العاشر
قد عرفت ان كل سفر يوجب القصر بعد اجتماع الشرائط مستلزما عدم كونه حراما فلازم ذلك ان السفر يحصل
الافطار والقصر يوجبهما ويصح وان كان الاولى ترك السفر في شهر رمضان الى انقضاء ثلث وعشرين
منه على ما سيجئ وعرفت ان القصر والافطار واحد اذا قصر افطر واذا افطر قصر على ما ورد في
صحيحة ابن وهب وغيرها من الاخبار مما استثناه الشيخ من سفر الصيد للتجارة بان اللازم فيه الافطار
دون قصر الصلوة بل يتمها تماما وعلله الى ذلك الفقه الرضوي فانه صريح فيما ذكره الشيخ كما اشرنا سابقا وان
ذكر ما للشيخ وجها آخر ايضا فيما سبق الحادي عشر قال الفقهاء اذا قصر المسافر اتفاقا لم يصح ويجب الاعادة
فقرا يعني انه من جهل بانه يجب عليه القصر يصلي تماما باعتقاد انه كالحاضر تكليفه هكذا ومن انه يصح صلوته
ح ولا اعادة عليه بعد معرفة ان اللازم كان عليه القصر لكن لو اتفق انه صلى قصرا وافطر ناسيا او عامدا
لم يكن صلوته صحيحة لانها ان كانت من عمد يكون عاصيا ولا يتأتى منه نية القربة وقصد الامتثال فانه طاعة
فيبطل من الجهتين اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلعدم جواز كون الفعل الواحد طاعة ومعصية
حراما وعبادة فضلا عن كونه واجبا واما اذا كان ناسيا فلعدم العبرة بالنسيان في مقام لزوم الاطاعة
وقصد الامتثال والقربة فان النسيان والغفلة ليس باراده حقيقة وما كان ذلك قصد المكلف
ومنظوره ومراده بل صدر منه غفلة ونسي ما كان يريد ان يأتي به لامتثاله غاية ما في الباب انه اتفق
المطابقة للواقع ومجرد الاتفاق لا يكفي لانه ما كان يريده ويشتهيه بل كان يتنفر منه وما كان يريده الا
انه اتفق انه صدر منه خطاء وغفلة مثل سائر غفلاته ومثل ذلك لا يعد في العرف اطاعة وامتثالا
فلا تكون صحيحة لعدم تحقق قصد الامتثال حقيقة فيكون عليه الاعادة قضاء للخروج من العهدة وقيل
بصحة مثل هذه العبادة لان الصحة هي المطابقة للمطلوب واتفق انها طابقت المطلوب وكون
ذلك عن معرفة وعلم غير لازم وفيه ان مثل هذا لا يعد في العرف انه اطاع المولى بل اتفق صدور منه غفلة
ما هو مطابق لطلب المولى وبينهما فرق الا ان يمنع وجوب تحقق الاطاعة بالمعنى المذكور وقد بسطنا
الكلام في المقام في الفوائد الحائرية فليلاحظ ثم اعلم انه حال الاتمام اتفاقا حال القصر اتفاقا
من دون تفاوت اصلا الثاني عشر لو خرج ينتظر رفقة ان حصلت سافر والا فلا اتم ما لم يبلغ حد
حد المسافة وهي ثمانية او الاربعة مع الاياب او الذهاب بقدرها على اي حال فاذا بلغ يقصر في طريقه
ذهابا وايابا وفي موضعه وقت انتظاره ما لم يتجاوز شهرا هذا اذا كان ذلك الحد قصده من اول

سفره واما اذا لم يكن ذلك قصده او لا ثم الى ان يقصد مسافة القصر اي يمضي ثمانية فراسخ ثم بعد بلوغ
الثمانية يقصر على راي الشيخ والمص في الوافي كما هو الظاهر من موثقة عمار وربما كان راي بعض آخر ان القصر
انما يقصد الشروع في الاياب هذا اذا كان قصده الاياب الى وطنه والا يكون عليه التمام ما دام هائما
بان لا يكون له عزم الرجوع الى الوطن اصلا ولا الذهاب قدر المسافة وكذا الحال في كل هائم ولو
كان عزمه السفر ان جاء رفقته او لم يجيئوا اتم اذا لم يخف عليه الاذان وصورة الجدران وقصر بعد
خفائهما على النحو الذي مر ما لم يتجاوز شهرا وقد مر ان الشهر عنده هو الثلاثون يوما الثالث عشر
لو قصد الصبي مسافة فبلغ في اثنائها فالاقرب وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة
لعموم الادلة وعدم ثبوت مانع مخرج وكذا لو عرض المسافر جنون او اغماء او سكر او نوم او ذهول
وغفلة او نسيان على حسب ما مر فلاحظ وتامل جدا بحكم القصر موضع الاتمام او عكسه جهلا او عمدا او
نسيانا قد مر الرابع عشر قد مر ان ناوي الاقامة لو بدا له يرجع الى التقصير والافطار ما لم يصل
فريضة مقصورة على التمام فقبل البدا لا يجوز القصر والافطار بوجه من الوجوه فلو قصر من غير
بداء ثم رجع من قصده تكون باطلة عليه الاعادة في الوقت وفي خارجه سواء كان القصر عمدا او
جهلا او نسيانا مع انه في صورة العمد آثم عاص وربما يصير كافرا واما الجاهل فغير معذور اجماعا
بل مؤاخذ في تركه تحصيل المعرفة واما الناسي فان تذكر خارج الوقت فقضى وان تذكر في الوقت
بعد استدبار القبلة او انتقاض الطهارة او فعل ما لو وقع بعد السهو عن الركعتين لكان
مبطلا للصلوة مانعا عن البناء يعيد واما لو تذكر بعد فراغه قبل حدوث الامور المذكورة
يقوم ويأتي بالباقي من غير تكبيرة الافتتاح والنية ويسجد سجدتي السهو للتسليم السهوي
والتكلم لو اتفق كما اذا سهى عن الركعتين وسلم بعد التشهد الاول فاذا بدا له بعد التسليم
السهوي لم يجب عليه الاتيان بالباقي بل يحرم وهل يكتفي بالتسليم السهوي لم يجب اعادته على
القول بوجوبه ظاهر الفقهاء الثاني لما مر في بحث ما اذا قصر المسافر اتفاقا فيسجد سجدتي
السهو من جهة التسليم السهوي ولا شك في ان ذلك احوط واما اذا تذكر قبل التسليم عدل
الى الاربع واتمها اربعا ولا يضر قصده القصر لعدم وجوب نية القصر والاتمام فضلا ان
يكون شرطا للصحة واما الافطار العمدي فهو اثم وعصيان وربما يكون كفرا ويوجب القضاء واما الكفارة
فسيجيء واما اذا كان نسيانا او ناويا للصوم فلا يضر ولا يكون افطارا ان تذكر في يومه بل كلما يكون في فمه
من اللقمة يرميه وجوبا ولا يبلغ منه شيئا حتى من لعابه وماله وما في تحت اسنانه ولو لم يكن ناويا للصوم

هذا اذا كان نسي من قصده الاقامة

ولانه حين التسليم ما كان مكلفا بالسلام بل كان مكلفا بعدمه

ثم اعلم ان تمامية الفريضة

عيسك عن الاكل وغيره من المفطرات على ما سيجيء ثم اعلم انه لو اصبح الفريضة بتمام قبل البدا فيمامية

لا تتحقق الا بالاتيان بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ من ذلك السلام فلا يكفي ما نقل عن الشيخ

من اكتفائه بالدخول في تلك الفريضة ولا ما نقلنا من العلامة من الدخول في الثالثة لما عرفت سابقا

واما اذا كان السلام المخرج قبل السلام الاخرى كما هو المتعارف لان من تقديم السلام علينا على السلام

عليكم وسيجيء ان الاول يخرج عن الصلوة وان كان السلام عليكم جزء مستحبا فالظاهر تحقق الاتمام

بالفراغ من السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان كان عزم المكلف ذكر السلام عليكم بعد ذلك لانه

اما مستحب وجزء لها او واجب خارج منها على ما اخترناه من الخروج عنها بالسلام علينا ومثل هذا اما اذا

قيل باستحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالفراغ من التشهد او من الصلوة على محمد وآله بعد التشهد

مع احتمال ان يكون التمام لم يتحقق الا بالفراغ من السلام الاخرى على القول بكونه جزء للصلوة مستحبا

اذا كان المكلف كان عزمه ان يقوله لصدق عدم التمام حينئذ مع ان كونه مسافرا سفر التقصير مستصحب حتى

يثبت خلافه لقولهم لا تنقض اليقين الا باليقين وهو اقوى واظهر واما الاكتفاء برفع الراس

من السجدتين في الركعة الرابعة بناء على تمامية اركان الصلوة التي هي العمدة وتحقق اربع ركعات

فضعيف جدا كما في الخامس عشر اذا شك بعد الفراغ من الفريضة التي بدا له بعدها فلا شك في انه عليه ان يبني

على كونها تامة لا نقص فيها لكون الشك بعد الفراغ ولا يمكنه عرضها فالظاهر دخوله في قوله وان صلى

فريضة بتمام فعليه التمام والصيام حتى يخرج وكذا اذا كان كثير الشك وشك في الاثناء كما اذا

كان ظانا بالتمام فان التمامية والنقيصة في العبادة باعتبار الشرع فاسد واحتمال عوده الى القصر لان

المتبادر من قوله صلى فريضة بتمام ان يفعلها كذلك لا ان يبني على التمام ولعل الاول اقرب لان فريضة

بتمام شرعا هو والاحتياط في امثال ذلك لازم شرعا واذا سها في هذه الفريضة فترك سجدة او تشهدا

فبدا له بعد التسليم وقبل الاتيان بالمنسي فهل يرجع الى التقصير لانه لم يصل فريضة بتمام او لا لانه صلى

بتمام وعزم على ما هو الاصل في الفريضة ولعل الاول اظهر فانه مثل ما اذا سهى فترك بعض الركعات ثم بدا

له قبل فعله وما اذا سها سهوا يوجب الاسجدة السهو خاصة فالظاهر هو الثاني لانها ليست جزء

للصلوة بل واجب عليه مع احتمال الفرق بينما اذا كانت لاجل ترك جزء للصلوة مثل الحمد او السورة

وغيرهما وما كانت لاجل زيادة ونقصان او التبديل جزء باخر على القول بوجوبها لما ذكرنا بها في الاول

موضع الجزء فلا يصدق قبل فعلها انه صلى الفريضة بتمام فتم فيه ولو شك في كون بدائه قبل فعل الفريضة

بتمام او بعده وان الفريضة بتمام هل صدرت منه في حال الغفلة عن البدا او في حال عدم البدا فالظاهر بقاء

٢

سفر القصر على حاله للاستصحاب مع احتمال ثبوت خلاف الاستصحاب بان الاصل في افعال المسلم الحمل

على الصحة وبعده وقوعها مغفلة ولعل الاول اقوى ولو صلى الفريضة قصرا سهوا مع كون اداء به الا تمام

لكونه ناوي الاقامة ثم بدا له وصلى قبلما باعتقاد كونه ممن يجب ان يصلي تماما وانه بمنزلة المتوطن

فتذكر ان صلوته التي صلى في حال قصد الاقامة كانت قصرا سهوا فهل يرجع الى القصر لانه ما صلى فريضة

بتمام قبل ان يبدو له او انه يتم لان ذمته كانت مشغولة بالاتمام لكون الخطاب بالنسبة اليه هو الاتمام

الظهر بل الاول متعين السادس عشر وقد عرفت ان ناوي الاقامة يجب عليه الاتمام والصيام وكل واحد

منهما واجب عليه على حدة من دون توقف على الاخر واشتراطه به كما هو الحال في الحاضر فلو صام ولم يصل

لفقد الطهور او عصيانا او صلى قصرا نسيانا او جهلا او لعدم المبالاة لا من جهة البدا لا يكون باطلا

صحيحا ان صام جميع العشرة بل في كل الشهر بل فلو بداله ثم لم يحصل له البدا في اثناء العشرة على حسب

ما عرفت لانه صام صوما واجبا عليه ولا يمكنه شرعا تركه وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما اذا بدا له

في اثناء العشر فمقتضى ما ذكرناه صحة صومه الذي وقع قبل البدا لانه قبل البدا كان مخاطبا بالصوم

جزما وما كان مرخصا شرعا في تركه بمقتضى الخطاب والاجماع وقد عرفتهما والتكليف به مع عدم القبول

منه وعدم صحته تكليف بما لا يطاق اما في صورة عدم التمكن من الصلوة او عدم التمكن من اتمامها

فظاهر واما في صورة التمكن فلما عرفت من عدم كون احدهما شرطا لصحة الاخر بل كل واحد منهما واجب

مستقل برأسه الا ان يقال ان الصوم الذي ارتكبه قبل البدا وان كان صحيحا لما ذكر من الدليل الا انه بعد ما بدا

له قبل ان يصلي فريضة بتمام بطل جميع ما كان صحيحا بمقتضى ما يظهر من صحيحة ابي ولاد التي هي حجة اجماعا

يعني هذا البطلان لما بدا صار كاشفا عن بطلانه من اول الامر وعدم كونه الماسور مكلفا به من اوله

الى الان وفيه ان ثبوت فساد ما كان الواجب على المكلف فعله على سبيل التعيين بحيث لم يكن مرخصا

اصلا في الترك ولا المساهلة والمسامحة بوجه من الوجوه لم يرد في نفسه مشكل فضلا ان يكون ثابتا من

صحيحة ابي ولاد ضرورة قبح على الحكيم عدم قبول شيء من المكلف ورده اليه مع ايجابه عليه من دون توقف على

ساير المكلف به ولا اشتراط به لم يصرح به جميع ما ذكرنا من وضوح اذ كيف يستفاد من صحيحة ابي ولاد

فضلا ان يكون بحيث يغلب على ما ذكر سيما مع ما ورد منهم من ان اليقين لا يجوز نقضه الا بيقين

والى حين البدا كان صحيحا على اليقين لانه لو كان باقيا على عزمه كان ممتثلا صومه كاد

وصحيحة ابي ولاد مبنية على الفرض المتعارف فلذا اثبت كونه مقيما ومسافرا فيما تقدم على البدا ثبت

فيما تاخر ايضا لعدم القول بالفصل على ما عرفت سابقا في بحث انقطاع السفر بالعزم الثالث السابع

فقد يراد ان من نوى الاقامة وصلى صلوة بتمام انقطع سفره قطعا فلا يجوز له التقصير الا بعد ان ينشئ
سفرا جديدا مستجمعا للشرائط المعتبرة فاذا خرج الى ما دون المسافة يتم في الذهاب وموضع مقصده والاياب
وموضع اقامته وكذا لو خرج الى المسافة وما فوقها قاصدا او بقصد ما دون المسافة ثم قصد ما دونها
وهكذا لكن في الاياب الى موضع الاقامة لو كان قاصدا لم يقصر اذا كانت ثمانية او ما فوقها واما في
موضع الاقامة يتم اذا كان قاصدا لاقامة عشرة لو نوى فيه لان قصد الاقامة السابق انقطع بقصد
المسافة بعده وان لم يكن ثمانية او كان لكن لا يكون قاصدا لها يتم فيه وفي موضع الاقامة الى ان يقصد
مسافة جديدة هذا اذا كان قصده الاقامة السابق موافقا للعرف من دون تزلزل واما اذا لم يكن
كذلك بل كان قصده الذهاب في ضمن العشرة الى مواضع خارجة من موضع اقامته بحيث لا يصدق في العرف
انه قصد اقامة العشرة المتوالية فيه فالظاهر عدم تحقق قصد الاقامة الشرعية لان الوارد في الاخبار مقام
عشرة ايام والمتبادر منه التوالي العرفي في المقام العرفي وان كان الظاهر من بعض الاخبار عدم اعتبار التوالي مطلقا
وهو رواية محمد بن ابراهيم الحضيني لم اطلع على من افتى بظاهرها سوى الشيخ ره وجعل ذلك من
خواص الحرمين فلاحظ كلامه وتامل واما ما ظهر مما سبق من القول بعدم اعتبار التوالي فهو ان يخرج
الى خارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته فيشكل العمل بالرواية المذكورة ورفع
اليد عما ظهر من الاخبار الصحاح الكثيرة المفتى بها المعول عليها انه مما لا يضر التوالي العرفي والمقام العرفي
فحينئذ من يقصد الاقامة الشرعية من نوى الاقامة في النجف الاشرف على مشرفها السلام وصلوة
وتحية مثلا مريدا الذهاب الى مسجد الكوفة في ضمن اقامته والرجوع من يومه او ليلته الى النجف يحتمل
ان يكون ناوي الاقامة العشرة المتوالية عرفا لاحتمال كون مسجد الكوفة من توابع النجف الاشرف او النجف
الاشرف من توابع الكوفة بحيث لا يقدح في قصد الاقامة بينهما الخروج من كل منهما الى الاخر كما ان الحال
في الكاظمين ع وبغداد ايضا كذلك وقس عليهما حال غيرهما سيما في بعض الاخبار اذا دخلت ارضا فايقنت ان
لك بها مقام عشرة ايام فاتم مع انه على تقدير الخروج وعدم التابعية يطول هذا المقدار من الذهاب
الاياب اليه لا يكون قادحا في الصدق مع كون رحله فيه وسائله ومقره ومقامه ويقال عرفا انه ناوي
المقام فيه لكن الاحتياط في امثال هذا مما لا ينبغي ان يترك بان يكون نية الاقامة من دون قصد الخروج
في ضمن العشرة في حال قصد الاقامة نعم اذا كان من دون قصد الخروج في ضمن العشرة لا يجب عليه الصبر الى
انقضاء العشرة بل بعد ما صلى صلوة واحدة بتمام ثم بدا له فلا عبرة ولا شبهة اصلا في انه يتم الصلوة
ويصوم الى ان ينشئ سفرا جديدا مستجمعا للشرائط وقبل انشاء مثل هذا السفر يتم ويصوم كما قلنا

الثامن

الثامن قد قلنا سابقا ان قصد الاقامة يتحقق بشيئين احدهما اليقين بكونه في المقام مدة
عشرة ايام وان لم يكن ذلك مشتهى نفسه ولم يكن هو قاصدا للقيام فيه وثانيهما ان يكون هو قاصدا
للاقامة فيه عازما لها وان لم يحصل له اليقين السابق لذا تماسيده لدن دون داع يضطر بسببه الى
البداء او ربما يحصل الداعي التي تلجئه الى البداء نعم لا بد ان يكون في حال القصد مطمئنا وثوق من انه يقيم
عشرة ايام بان لا يخطر بخاطره احتمال الخلاف والداعي له او يخطر لكنه من جهة بعده في نظره يكون
وان كان ظانا وان كان يشتهي المقام لكن من جهة انه لا يدري انه يتيسر له ام لا لا يقصد ولا يعزم
وان كان الراجح عنده انه يقيم هذا القدر فهذا ليس بقصد الاقامة كما انه اذا كان يظن ظنا قويا
انه يقيم عشرا لكن لا يقصد ولا يريد ليس ذلك بقصد الاقامة وان كان ارادة الاقامة مع حصول الظن
بها ليس بقوي ففي كونه قصد الاقامة اشكال بل الظاهر انه ليس قصد الاقامة سيما مع ما في بعض الصحاح
من اشتراط العزم على الاقامة التاسع عشر روى عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى
نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جاءني من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر
وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير حملها في التهذيب على ما
اذا حصل مسافة وخرج ويحتمل ان يكون قوله فاتممت الصلوة مثل قول ابي ولاد فاتم الصلوة بعد قوله نويت
حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرا ويحتمل ان يكون نوى المقام مطلقا من غير تقييد بعشرة ايام او الاولى
او غير ذلك كما هو منطوق الخبر وبناء اقامة العشرة في امثال زماننا انما هو بسبب الفتاوى واشتهارها
عند المتشرعة فلا يلزم ان يكون كذلك الزمان ايضا كذلك سيما عند كل احد حتى عند هذا الراوي ايضا
حتى يلزم الاشكال سيما مع ان الاصل عدم التقدير وعدم الزيادة مع انه على تقدير التقدير يحتمل ان يكون
المقدر خمسة لما في صحيح ابن مسلم من ان اقامة الخمسة بالحرمين توجب الاتمام مع ان الشيخ والشهيد
وغيرهما يقولون بكفاية الخمسة في الحرمين او من جهة مستند ابن الجنيد القائل بالخمسة مطلقا فلعل حال
الراوي حال ابن الجنيد او الشيخ ره كما ان صحيح حديث الخمسة في الحرمين المفتي به عند المشايخ فلا حاجة
الى ارتكاب البعيد **قوله** الوطن ما يكون آه لا يخفى ان الاصل في الصلوة هو الاتمام وهو الذي
وضع الله تعالى الصلوة عليه والقصر لا يكون الا لعروض السفر او الحرف بمجرد السفر ايضا لا يجوز القصر حتى
يتحقق شرائطه كما عرفت فالمكلف لا يجوز له القصر الا ان يثبت له انه مسافر بلا شك ولا شبهة ولا يكون مسافرا
الا اذا كان خارجا من وطنه ومنزله ومسكنه نادبا كائنا في الوطن الحاضر فيه ملتزما مسافرا بالبديهة مع انك
عرفت انه لا بد من ثبوت كونه مسافرا حتى يجوز له القصر فلا محيص الا ان يقال الوطن ما يكون اه اذا المسافر لفظ

منه الى اللغة والعرف وليس في اللغة والعرف الا من هو خارج عن موضع سكونه ووطنه ولا دخل للملك
في هذا المعنى اصلا ورأسا كما انه ليس كل من هو في بلده حاضرا بل ربما يكون مسافرا عن حين ما كانوا في ملكهم
لغة وعرفا كما ان غالب الحاضرين وغير المسافرين ليسوا في ملكهم جزما بل الغير ليسوا مسافرين لغة وعرفا
لا يكون لهم ملك اصلا وربما يكون لهم ملك ليس في بلد السكنى وربما يكون قابلا لكنهم ليسوا ساكنين فيه
على ذلك المعاني في الاعصار والامصار فكيف يمكن ان يقال من لم يكن له ملك وقد استوطنه ستة اشهر يكون
دائما في السفر بل لا يمكن ان يصير حاضرا اصلا لعدم ذلك الوطن له بل يكون دائم السفر محال الانفكاك منه
واعجب من هذا ان كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن كان دائم السفر محال الانفكاك
عليهم القصر من يوم تولدهم الى ان يموتوا الا ان يكونوا ارباب ملك يستوطنون فيه كل سنة ستة اشهر ولا
ان يكون ذلك مقبولا الى ابن هذا بما ذكر من ان الاصل هو الاتمام ولا يكون القصر الا بعد ثبوت كونه مسافرا
ولا يكفي هذا ايضا بل لا بد من شرائط كثيرة لا يكفي واحد ولا اثنان ولا ثلثة ولا اربعة ولا خمسة وهكذا فالظ
ان مراد الفقهاء تعريف الوطن الذي عدوه من القواطع للسفر كما لا يخفى على من تأمل كلامهم وليس مرادهم
ان الاتمام والصيام مطلقا منحصر فيما ذكر بل مرادهم من هذا تعريف الوطن الذي يكون المسافر يتم فيه
اذا دخل مع كونه على سفر لا ما لكونه متوطنا فيه وهو وقت ستة اشهر الذي استوطنه في ذلك الوقت
بل حال الاستيطان وكونه الى الظهور كما ان اوقات التوطن والحضور وعدم السفر الذي لا اعتداد ولا
شبهة فيها ولا يحتاج الى التنبيه كما انهم لم يعرفوا معنى الحاضر ولا معنى المسافر ولا معنى الخروج عن البلد
او البيت والدار او الاهل وامثال ذلك ويؤيد ذلك ايضا انه مستندهم في هذا الحكم لا يدل الا على
ما ذكرناه من انه موضع يتم فيه الصلوة والصيام لا ان اتمام الصلوة والصيام منحصر فيه محال [illegible] الذي
ذكر وبالجملة كون ما ذكرناه هو مراد الفقهاء ومقتضى ادلتهم مما لا شبهة فيه بعد التأمل واما ان النقل
فمن لم يتأمل يتوهم الاختصاص ويدعي ان الاتمام لا يمكن شرعا الا في الوطن الشرعي فلم يكن له وطن شرعي او كان
لكنه ليس فيه يقصر الى ان يموت ويجعل من جميع المكلفين هو القصر ليس الا ويخرج من هذه الكلية من
له ملك يكون ذلك الملك منزلا له ومع ذلك استوطنه ستة اشهر كل سنة او سنة ويأمرون غيره [illegible]
ذكر بقصد الاقامة في بلده ووطنه ويجرون عليه احكام ناوي الاقامة ولو لم يقصد الاقامة يوجبون
عليه القصر والافطار الى ان ينقضي ثلثون يوما ولا يتأملون في ان القصر والافطار لا يجوز الا ان
ثبت انه مسافر وغير حاضر [illegible] ان الاعراب مع كونهم [illegible] ولا يسكنون بل ظاعنون ومع ذلك حكم الشرع
بوجوب الصوم والاتمام عليهم من جهة ان بيوتهم معهم وهم [illegible] فكيف يكون الساكن

الوطن

الوطن الذي هو فيه بيته او منزله معه يفطر ويقصر مع عدم تحركه من بيته ومنزله وعدم تحرك نفسه وانما
تعرضنا لما ذكرناه وطولنا الكلام تنبيها للغافل وتعليما للجاهل الحامل على ما فهمه من كتب الفقهاء لانه
لم لا يقولون باعتبار الملك لانا نقول ليس المراد الاعتراض بل المراد [illegible] الاتفاق على اعتبار الملك و
ستة اشهر وان اختلفوا في اعتباره كونه منزلا [illegible] ذلك الاستيطان او في دوامه كل سنة [illegible]
انه هل يلحق بالملك ما لو اتخذ البلد دار اقامة على الدوام [illegible] في تحقيق الحال في الكلام [illegible]
المفاتيح مختصر المدارك والمسالك [illegible] المدارك اظهر الاتفاق على اعتباره ودوام الملك فلو كان
[illegible] الاظهر وانكر عليهم وامر كما هو دابه انه في منعه الذي هو شرح هذا الكتاب [illegible]
هكذا قيل لا بد من دوام الاستيطان ستة اشهر كل سنة كما يعتبر دوام الملك [illegible] صحيحة
محمد بن اسمعيل وهي بعينها الصحيحة الذي ذكر في المتن [illegible] والقائل بعينه هو الصدوق في
في الوافي ايضا صرح بذلك مع ان كثيرا من الاخبار يدل على اعتبار الملك ولم يطرحها واظهرها [illegible]
اذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في كثير من اخبارنا الامر بالاتمام في الملك والضيعة من دون اعتبار استيطان
اصلا وفي كثير من الاخبار الامر بالاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك اصلا وجماعة من
المتأخرين ومنهم المحقق [illegible] جمعوا بين الاخبار وقالوا لا بد من الملك والاستيطان ستة اشهر
وهو مشكل لان ما دل على اشتراط الملك واعتباره مطلق من دون اشتراط الاستيطان وارد على سبيل
التقية بحسب الظاهر قال الخالي العلامة المجلسي وهو قول جماعة من العامة ومذهب مالك من العامة ان
من مر بقرية فيها اهله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم بها يوما او ليلة ومذهب مالك كان هو المشهور المتداول
عند العامة في زمان صدور الروايات ونقل من شارح السنة عن ابن عباس واحمد ان المسافر اذا قدم
على اهل او ماشية اتم الصلوة وهو احد قولي الشافعي انتهى اما ما دل على اعتبار الملك فهو صحيحة عمران
بن محمد السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض
يخرج فيطوف فيها ايتم او يقصر قال يتم وفي سنده ابان عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع عن رجل سافر
الى ان قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر وفي ضعيفة ابن بزيع
بسهل عن الرضا ع انه قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه وفي موثقة عمار عن الصادق ع في الرجل
يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة وهذه
الاخبار كما ترى في غاية الظهور في عدم اشتراط الاستيطان اصلا وان العبرة بالملك من حيث هو ملك
وقد عرفت ان المناسب ان يكون تقية ولم يذهب احد من الخاصة الى ذلك المشهور بين المتأخرين

وان كان اعتبار الملك الا انه مع اعتبار الاستيطان ايضا ومنهم من اعتبر المنزل الذي يكون له ملكه مع الاستيطان
وما اكتفوا بالملك نقل ذلك من الشيخ في نهايته وابن البراج وابي الصلاح والمحقق في النافع قيل
ما ذكر من الاخبار ورد من الائمة عليهم السلام الامر بترك العمل به من جهتين سماعه وورود الاخبار الكثيرة
على عدم اعتبار الملك لصلاته كالصحيح عن موسى بن حمزة بن بزيع قال للكاظم عليه السلام ان لي ضيعة
الى ان قال اقصر ام اتم فقال اتم ان لم تنو المقام عشرا تقصر وفي كالصحيح باسمعيل بن مرار عن الصادق عليه السلام
من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم وصحيحة علي بن يقطين
انه سال الكاظم عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم صلوته ام يقصر قال
يقصر والضياع كلها اذا مر بها وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام عن الرجل
يقصر في ضيعته قال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان
فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر والاخبار الدالة على انه ما لم يستوطن الضيعة او المنزل لا يتم كثيرة
وصحيحة ومعتبرة مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام انه قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل
وليس لك ان تتم فيه وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم ام يقصر
قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه الى غير ذلك فظهر لك ان ما دل على اعتبار الملك خاصة لا بد من
حمله اما على التقية واما على ما دل على الاستيطان او نية الاقامة عشرا لا يدل على اشتراط الملك اصلا كما
فان قول المعصوم عليه السلام لا تقصر في الضيعة ما لم تنو مقام عشرة لا يدل على اشتراط الملكية لقصد اقامة
العشرة وكذا لا يدل عليه كذا لا يدل قوله عليه السلام لا يتم في الضيعة والمنزل حتى يستوطنه على اشتراط الملكية
في الاستيطان فلا دلالة له على اعتبار الملكية لاجل اعتبار الاستيطان اصلا وليس في الاخبار الدالة
على اعتبار الاستيطان ما يشير الى ان ذلك لاجل انضمامه الى الملكية بل عدم مدخلية الملك في الحكم
ظاهر بالبديهة واما ما دل على اعتبار ستة اشهر فيمكن ان يكون اعتبارها لان يتحقق التوطن العرفي لانه
في عرفنا انه في وطنه واستحضر بان يكون في عرض السنة ستة اشهر في موضع يتوطنه وستة اشهر في موضع
اخر بان يكون له بيت واهل ومنزل في الاول وبيت واهل ومنزل في الثاني باي نحو حصل له احد
منزليه وبحد بيته صدق عرفا انه في بيته وفي منزله لان الكلام في القواطع والاصل في المسافة
القصر حتى يثبت القاطع وهو منحصر بالنص والاجماع الوطن وما هو بمنزلته شرعا من قصد اقامة العشر و
التردد ثلثين والوطن هو الوطن العرفي جزما الا ما هو بمنزلته شرعا ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ
الوطن او الاستيطان من دون اعتبار كونه بمنزلة الوطن كما فعلوا في الاخيرين ومع انه لا يفهم منه سوى العرفي

مع انك عرفت القاعدة انه لا بد من الوطن العرفي حتى يتحقق خلاف السفر مهما وفي صحيحة ابن بزيع ايضا قال لم
الا ان يكون له منزل يستوطنه وسكت فلا شك ان مراده ايضا هو العرفي والا لزم الاغراء بالجهل وعرفنا
هو قبيح على الحكيم ثم لما راى ابن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة غالبا صعترف من انه ماخوذ
في معناه اللزوم وهو يتحقق في وطن التحصيل في ضيعته سال عن الاستيطان فاجاب بان يكون له
فيها منزل يقيم دائما ستة اشهر في الدوام وان كان فيه لكن من ملحوظية وحدة الموضع بل يكفي كونهما
اثنين فالدوام في موضعين يقتضي دوام ستة اشهر في موضع على التوالي او التفرقة لان الدوام في
موضعين مع كونه التوطن واحدا شخصيا يقتضي عدم قابلية ازيد من ستة اشهر في موضع فان قلت ان
كان الموضع ازيد من اثنين لكنهما بعيدان بعيد لا يمكن الاستيطان في واحد منها ستة اشهر او — او يكون اثنين م
يكون بنا التوطن على سبيل الدوام في موضع ازيد من الستة وفي موضع اقل منها او تعدد وكان جميعها
خصوص الستة في كل سنة قلت قد عرفت انه لا بد من ثبوت القاطع والوطن لا يثبت بمجرد العرض
والتجويز بل لا بد من المعروفية والمعهودية عن العرف والقدر الثابت هو ما ذكرنا لانه غالب يتحقق منزل
شتاء ومنزل صيف في بلاد كثيرة والوطن فيهما وليس احدهما اولى بان يوطنه من الاخر والفروض الاخر لو
كانت فليست متعارفة شايعة وفي لحاظها الخبر غالب لان الاطلاقات الشرعية منصرفة الى الغالب
فلعل المقام ايضا كذلك مع ان غلبته لكونه في الوطن غير معتبر الا لم يتحقق بل المعتبر كونه معدا للتوطن بانه
متى شاء يستقر ويسكن فيه فالمناط هو الاستعداد والقابلية كما اشرنا سيما تفاوت الكل لكن الشارع
لما لم يعتبر القابلية الا بان صار استيطان ستة اشهر دائما لا اقل كما انه اعتبر المسافة ثمانية وغيره لكن مع
لفظ السفر عام عرفي مع ان المتبادر من لفظ الوطن ليس الا الموضع الواحد او الموضعين ايضا وبعض
الامكنة فتامل جدا فيكون المراد من قوله يستوطنه انه يستوطنه في كل سنة كما اختاره الصدوق والمصنف
مرهما لان تعليل الضايع يفيد الاستمرار التجددي ولعل مراد الصدوق ايضا ما ذكرناه لان الملكية شرط
اذ لا يظهر ذلك من عبارته واما ما رواه علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام من ان الدار تكون للرجل او الضيعة
فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر فظاهره ان السكون من غير
سكون لا عبرة به عند احد من الفقهاء بل العبرة بالتوطن فالمراد ما قد توطنه ومعنى الوطن كونه المقر
على الدوام فالمعنى جعله دار سكناه على الدوام وما فيه النزاع وهو الاستيطان بقدر ستة اشهر فقط
خلاف المتبادر من هذا الخبر فلا حجة في هذا الخبر لهم ولا يعارض الاخبار الدالة على الاستمرار التجددي
وعلى تقدير شمول هذا الخبر لمحل النزاع فمعلوم انه من الافراد النادرة لا ينصرف الاطلاق اليها ايضا

وان يعارض ويقاوم ما دل على الاستمرار المذكور على انه ظاهر فيمكن ان يكون المراد يكون ساكنا بقرينة
ان الرواية عن علي بن يقطين فانه يروي مكررا بعنوان المضارع او النفي المفيد للاستمرار مع ان المقام
في هذا الحديث مقام اجمال ولذا لم يتعرض لمقدار السكون ولا كونه بعنوان التوطن فلا المتصل
المتكرر المتكرر وشمل هذا الجواب من صحيحة الحلبي حيث قال (ع) اما المنزل الذي توطنه مع احتمال
كونه بصيغة المضارع من باب الافتعال او التفعل بحذف احدى التائين بل لا يخفى ان الماضي لا
يناسب الحصر المذكور بل لا شك في ان الوطن الحالي والمستقبل يكون شرطا ان لا يكون الا منزلا بل لا بد
ان يكون سابقا وطنه فاسد بالبديهة فكيف يجعل المعصوم شرطا في رواية علي بن يقطين ويحصر فيه
في هذه الرواية وهذان قرينتان قطعيتان على عدم ارادة الماضي في الروايتين وان المراد هو وجود
التوطن وفعليته وان عدم التوطن مضر بان لا يكون المنزل وطنه مع ان الظاهر ان التوطن الحقيقي يعني
اتخاذه وطنا لكونه لازما ومطاوعا ويظهر ذلك من القاموس ايضا مع انه لا تامل في ان المقام مقام اظهار
عدم الاكتفاء بالمنزلية وانه لا يكفي الوطنية الا انه لا بد من خصوص وطنية السابقة وانها هي المعتبرة
وان لم يكن الآن وطنا اذ لا تامل في انه ليس المراد ذلك على انه ليس في هذين الخبرين قيد ستة اشهر اصلا
والمراد ان الرواية المتضمنة لاستيفاء ستة اشهر المشار اليها الاستمرار فظهر ان هذين الخبرين لا يظهر
منهما ما نسبها الينا الا الخبر الآخر ولذا اختار المحققون الجزء فعل المضارع منهم خالي العلامة المجلسي في البحار
منهم المعصوم ثم اعلم ان المحقق العلامة ره في غير بعض من تاخر عنه بالوطن المذكور الموضع الذي اتخذ دار
وطن ومقام على الدوام ووجهه ظاهر مما سبق بل عرفت ان العبرة بالتوطن ولا مدخل للملك اصلا فهذا
داخل في الاخبار لا ان الذي على اعتبار التوطن والاستيطان في المنزل الذي يتم فيه اذا دخله لا انه ملحق
بالملك اذ عرفت عدم دلالة شيء من الاخبار على اعتبار الملك فاذا كان الموضع اتخذ الوطن فهو وطنه
مطلقا عرفا على حسب ما ذكر وان كان وطنه الاصلي الذي منه سافر الى هذا لم يعرض عنه بعد لم يتامل احد
فيه وفي انه غير مسافر اذا كان فيه واما هذا الوطن فقد الحقه بعض الفقهاء بالوطن القاطع للسفر و
اما باقي الفقهاء فالحقوه به ايضا وفي الدروس جعل الحاقه اقرب وبالجملة هذا مما لا يتامل احد فيه وان
علل الالحاق بصدق عدم المسافرية عرفا بالدخول فيه فهذا وطن ما دام متخذا واما لو اعرض عن التوطن
فيه لا يكون وطنه فاذا دخله يقصر الا ان ينوي الاقامة كما هو الحال في المنزل الذي هو ملكه كما لو
اعرض عن التوطن فيه لم يكن وطنه فيكون اذا دخله لم يكن في بيته ولم يكن حاضرا بل هو غائب عن وطنه
فهو مسافر والمسافر يقصر بالاخبار المتواترة وينبه على ذلك الاخبار الواردة في ان الاعراب والملاحين

يتمون

يتمون لان بيوتهم معهم ولان منازلهم معهم وكذا الاخبار في حد الترخص من اعتبار البيت والبلد والاهل
من دون اشارة الى اعتبار ملكية بوجه من الوجوه وكذا ما ورد فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله
او بيته او بلده ولم يصل حتى خرج او دخل كذلك وكذا الاخبار الدالة على علة التقصير وغير ذلك فما حل
قال في الذكرى وهل يشترط استيطان ستة اشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا
الى العرفي ونفى صاحب المدارك البعد معللا بان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك
فمع عدمه اولى انتهى وفيهما نظر ظهر لك وجهه وهو انه لا اعتبار بالملك ومن يصدق عدم السفر بالدخول
فيه فلا وجه لاشتراط امر آخر وغير المسافر كيف يقصر من دون دليل مع انه ان صح هذا فلا وجه للاشتراط
والا فالحق مع من لم يلحق مع انه ان كان الشرط الملك فلا يمكن الالحاق والا فلا وجه للقول بالالحاق
ولا القياس بطريق اولى مع ان الشارح المدارك استيطان ستة اشهر في كل سنة فعلى هذا يكون هذا
المنزل وطنه عرفا مطلقا كان نوبة توطنه فيه اولا اذ الظاهر بحسب العرف يصدق على اي تقدير في
كل مرتبة دخل انه في وطنه فراجع وتامل فلا يكون استيطان شرعي مغاير للعرفي نعم اذا بني على كفاية
استيطان ستة اشهر واحدة كما هو المشهور بين المتاخرين يتحقق استيطان شرعي مغاير للعرفي والعرفي
انما يكون متوطنا اذا لم يعرض عن توطنه ويكون متوطنا فيه بالفعل فاذا اعرض وتوطن غيره لا جرم يكون
مسافرا اذا دخله يكون عليه القصر الا ان ينوي اقامة عشرة وهذا هو مراد المشهور وعلى هذا لا وجه لاشتراط
استيطان ستة اشهر في العرفي لان العرفي لا يرجع فعلية الاستيطان لا انه مع الاعراض عن توطنه
صادق ايضا انه متوطن عرفا بل هو فاسد بالبديهة ومع فعلية الاستيطان لا شك في كونه في وطنه
كلما دخله وان اتفق انه بدا له في استيطانه قبل تمامية ستة اشهر بل في الشهر الاول ايضا بل واقل منه
اذا كان عزمه التوطن فيه دائما ثم بدا له فانا نصدق انه في منزله واهله ووطنه عرفا لا جرم لا يجوز له
يقصر كما انه عند استيطانه فعلا في منزله الذي هو ملكه في ظرف ستة اشهر يجب عليه كلما دخله
ان يتم الصلوة فيما ذكر من انه في وطنه ومنزله واهله الآن وان كان مراد الشهيد وصاحب المدارك
انه اذا اتخذ البلد مقاما على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض ايضا ففيه انه لا
وفساده سيما مع تعليلهما للالحاق بان المسافر بالوصول اليه يخرج عن كونه مسافرا عرفا فاسد من جهة
اخرى ايضا وهي انه على هذا لا يبقى لاشتراط الملكية وجه اصلا ثم اعلم ان المشهور لا يشترطون التوالي في
استيطان ستة اشهر وهذا ايضا بعد آخر لان المشهور هو التوالي نعم لا يقدح الخروج الى المواضع القريبة حتى
حتى الى السفر لانه لا ينافي الاستيطان بل المنافي انما هو ترك الاستيطان واليه الصحاح تدل على اشتراط

الاستيطان حال الاقامة وانه لا يكفي الاستيطان السابق كما ورد بصيغة الماضي فقد ظهر حال ما ادعاه صاحب
المدارك من كفاية كون المنزل وطنا من دون اشتراط ملكية اصلا وتوهم اشتراط الملكية من رواية ابن
بزيع فاسد لتصريح المعصوم بالقصر في الضيعة مطلقا مع كونها ملكا واستثنى منه المطلق صورتين الاولى قصد
الاقامة ومعلوم انه علة مستقلة في الاتمام من دون توقف على ملكية والثانية الاستيطان وهو ايضا
علة مستقلة لان الوطن اذا كان متوطنا فيه فهو خارج عن المسافة لان المسافر من سافر عن الوطن لا من دخل الوطن
واما اعتبار المنزل فهو لان يكون القيام فيه استيطانا اذ ما لم يكن الاقامة في المنزل ودار السكنى لم
يصدق عليه الاستيطان على انا نقول اقصى ما يستفاد منها اشتراط المنزل واين هذا من اشتراط
الملك اذ لو كان الشرط هو الملكية لكان المعصوم لابد ان يكون موضع الاستيطان ملكه مع ان الراوي
فرض كونه في ضيعته والضيعة هي الملك ومع ذلك لم يعتبره المعصوم في الاتمام مطلقا بل امر بالقصر
مطلقا ولم يستثن سوى الصورتين اللتين ذكرناهما وما دل على الاتمام في الضيعة والنخلة لا يدل
على كونها شرطا للاتمام بالبديهة فدعوى فهم اشتراط الملك من المنزل فاسدة كما ان خارج
المنزل وتوهم الاجماع على اشتراط الملك فاسد كما ستعرف مضافا الى انه كيف يجوز ما قال ان من لم يكن
مسافرا يقصر بعد وجوده وايضا كثير منهم لا يشترطون السكنى في ملكه بل يكتفون بالاستيطان في البلد او القرية
واشار اليها ما يكون ملكه فيه وهذا ايضا بعيد جدا بالنظر الى دلالة الاخبار اذ ليست مستقيمة اذا كان
المراد بالمنزل هو الملك على ما قالوا ولا يكفي عندهم استيطان الموقوف العامة كالمدارس ونحوها جماعة
الى الاكتفاء بالوقف الخاص اشترط الشهيد ملك الرقبة فلا يجري عنده الاجارة ونحوها مع
ان الملك ليس بشرط واشترط جماعة في الستة ان يكون مقيما فيها ومتما للصلوة فيها للاقامة فلا
عندهم مطلق الاقامة كما لو اقام ثلاثين مترددا ثم اتم والاتمام بسبب كثرة السفر او المعصية من
البقعة نعم لا يصرح جماعة منها بهذه الشروط من جهة ان الوارد في الاخبار استيطان ستة ولا يصدق
ذلك الا بان يقصد التوطن ويقيم فيه من جهة انه وطنه لكن عرفت ان الخروج منه لا ينافي استيطانه
وبالجملة المعتبر ما يصدق عليه انه استيطان ستة اشهر وقد عرفت ايضا جهة اعتبار الاستيطان
فلا يكفي اتفاق الاقامة في موضع ولو كانت سنين طويلة وكذا لا يكفي قصد الاقامة ولو كان قصد
اقامة سنين كثيرة حتى يتحقق قصد الاستيطان فان التوطن امر عليحدة ونفس الاقامة امر آخر
له وعرفت ايضا انه لابد ان يكون ستة اشهر يصلي الصلوة ويصوم فيها بعينها او غيرها لان نفس
هذه الستة اشهر وعرفت ايضا وجه اعتبار هذا المقدار وانه ليس امرا تعبديا محضا وعلى فرض

اجماعا

كونه كك يكون ستة اشهر في كل سنة الا ان يبدو له في الاستيطان ويمنع مانع عنه لا كل سنة
من مدة عمره وقيل عروض المانع وحصول البداء لابد ان يكون القصد دوام التوطن انه التوطن على
ما نقل عن الشهيد هو ان يجعل الموضع دار اقامته دائما على سبيل الوطنية ولعل مراده ان الاول
من يلي بالقيد المذكور عن المقام والتوطن عن الاقامة ولابد من الرجوع الى اللغة والعرف ان
كان المتبادر من اللفظ الخالي عن القرينة هو الذي ذكره والا فلا كما ذكره وانظر هل يحسن ان يقال
اريد ان الوطن سنة او سنتين مثلا ثم خرج الى موضع آخر واذا قيل فلان يريد التوطن في بلد
كذا فهل يتبادر منه الدوام ام لا والظاهر التبادر وعدم حسن السابق فراجع واستعلم فعلى هذا يكون
المراد من استيطان ستة اشهر الوارد في خصوص خبر ابن بزيع انه يكون قصده الدوام الا انه اتفق
البداء بعد ستة اشهر كما قال المشهور وان لم يكن لم يكون فيه في عرض الستة بعد له ستة اشهر
دائما كما هو حال من له بيتان واهلان في موضعين كما قلنا وما ذكر ظهر وجه آخر لاعادة الاستمرار دائما
لا يكفي سنة واحدة كما قلنا ونفي في الاخبار مع كثرتها لم يقيد بستة اشهر وفي خبر ابن بزيع اظهار ان
ما يتحقق به التوطن عرفا كما هو الظاهر واما اذا تحقق الاقامة فيه دائما ستة اشهر يصدق عليه انه وطنه
عرفا سواء كان فيه ام لا فتنقص حكم التوطن وطنه وما يومي الى ذلك ان المعصوم قال الا ان يكون له فيها
منزل يستوطنه فلما سأله الراوي ان الاستيطان ما هو اجابه بان له منزل يقيم فيه ستة اشهر
فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها فظهر لا يماء من التأمل في السؤال والجواب مع ان ما ذكرناه هو الموافق
للاخبار المتواترة الدالة على ان الحاضر يتم والمسافر يقصر وما ورد في علة القصر وعلة اتمام الاعراب
وغير ذلك ما ذكرنا الحكم اعتبار الملك ومع ذلك الاحوط مراعاة المشهور ايضا وان كان الشهرة عند
المتأخرين خاصة قال الشيخ في النهاية من خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب
عليه التمام فان لم يكن فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وهذا ينادي بانه فهم من الاخبار كما فهمنا اذ
لم يعتبر استيطان ستة اشهر في سنة بل واعتبر الدوام والاستمرار والمنزلية والمسكنية قال
العلامة المجلسي ره وقريب منه عبارة ابن البراج وقال ابو الصلاح ان دخل مصرا له فيه وطن فنزل
فيه فعليه التمام والظاهر منها المنزل الذي يستوطنه وان لم يكن ملكا له ثم نقل كلام ابن البراج وقال
وهو ينفي القول المشهور مطلقا كما حكي عنه انتهى وعبارة الصدوق قد عرفت ثم انظر الى جميع العبارات
في المقام فانها تنادي بان نظرهم الى المنزل الذي يكون في طريق سفره لا كل منزل وطن يكون ثم
نقول انه يظهر من كثير من عبارات المتأخرين ايضا اعتبار الملكية اصلا مثل المنتهى والنافع والمعتبر ونسبه

اعتبار الملكية الى المشهور ابن محل تامل حيث قال الى ان من الحق الوطن العرفي الدائمي لم يعتبر الملكية في
جميع الصور هذا والظاهر من الكليني انه كان يقول بالتمام في الضيعة من دون اشتراط استيطان
ثم اعلم ان المنزل والوطن لو لم يكن ملكه ولكنه يقصر فيه الا ان ينوي الاقامة وان كان منزل ابيه
او اخيه وامثالهما خلافا لابن الجنيد في منزل ابيه او ابنه او زوجته او اخيه مع كونهم لا يزعجونه
ومستنده الفقه الرضوي اذ فيه وان كنت مسافرا ودخلت في منزل اخيك اتممت الصلوة والصوم
ما دمت عنده لان منزل اخيك مثل منزلك فاذا حكم بهذا في منزل الاخ ففي منزل الاب والابن
والزوجة بطريق اولى وروى في الموثق عن البقباق عن الصادق عليه السلام في المسافر ينزل على بعض اهله
يوما او ثلثا قال ما احب ان يقصر الصلوة والتقييد بعدم الازعاج ظاهر والظاهر ان ما في الفقه الرضوي
محمول على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة وكذا الحال فيما روي عن البقباق وفيما في
قرب الاسناد عن علي عليه السلام والصيام في ضياع بني العم اذ عرفت ان القصر في الضيعة مذهب العامة
مع صحة سنده واحتمال توجيه آخر مع ان البقباق روى عنه بسند آخر انه سال الصادق عليه السلام عن المسافر
ينزل على بعض اهله يوما وليلة قال يقصر الصلوة وهذا السند صحيح اذ ليس فيه سوى ابان وهو
ثقة عند جماعة من المحققين وبسطنا الكلام في توثيقه في التعليقة مع احتمال ان يكون المراد
مما هو في الموثق ما هو في الصحيح اذ الظاهر اتحاد الروايتين كما لا يخفى على المتأمل فيكون المعنى لكن
احب ان يقصر الصلوة او يكون افعل التعجب تعجب او غير ذلك او توهم الراوي الآخر من البقباق
وكيف كان لا يقاوم الحجج وان سلمنا كونه حجة **قوله فتامل** اشترط في وجوب الاتمام في شرح قول المصنف
الا اذا عدمنا ما ذكرنا مما يشير الى اعتبار الكثرة وقاطعية اقامة العشرة مثل صحيحة هشام ورواية
السندي بن ربيع الدالتين على ان المكاري والجمال يتمان ويقصران اذا كانا مختلفين وليس لهما
مقام الاطلاق للتقييد بذلك ومفهوم القيد حجة اذا كان للاحتراز اذ لا يخفى ان المتبادر كونه للاحتراز
هنا وحجية هذا المفهوم لا تأمل فيه كما حققنا في محله من ان الاحتراز هنا ... القيد كاشف وان
التقييد لاخراج ما ليس كذلك في هذا الحكم وهذا بعينه عبارة عن حجية المفهوم ... ان المتبادر من لفظ
المقام في امثال المقام مقام عشرة كما هو بناء الفقهاء في كل موضع والمدار عليه في كل مقام وهذا اشكل
الكل في رواية حمزة بن عبد الله الجعفري وتوجيهه لكن توجيهها بما ذكرناه من ان هذا الراوي لعله
الظاهر في مكة حصول العشرة لكنه اذ كنا انما هو توجيه لرفع الاشكال لا التوجيه هو ارتكاب
خلاف ظاهر لرفع الاشكال ولولا ذلك لم يكن توجيها والا اشكال الا ان اشتراط عدم مقام العشرة في

وكذا من اكتفى بملكية المنافع كالاجارة وغيرها فهو ايضا لا يشترط الملكية مطلقا منه

مقطوع

معه مقطوع به في كلام الاصحاب فهم معتبر لانا شاهد نرى ما لا يراه الغائب وهم الخبرون ولا ينبئك
مثل خبير الا ان يظهر انهم اخطأوا وظهوره في غاية الندرة ونهاية الصعوبة وبالجملة هو ايضا من المرجحات
ويظهر من رواية عبد الله ورواية يونس ايضا انه مقام عشرة ايام ونص على صحيحة هشام ورواية السندي
حال باقي ما اشرنا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق في المعتبر من ان ظاهر الروايات لزوم الاتمام للمكاري والجمال
ومن شاركهما في الحكم كيف كان الا ان الشيخ اشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام اذ الشرط غير منصوص
بل الاصحاب قاطعون به وكذا ليس خاليا من الدليل بل الدليل عليه كثير وبما ذكر ظهر ما في المدارك من انهم
يعني الاصحاب القائلين بذلك استدلوا بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال المكاري
ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان
كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر ثم طعن في السند ووجهه
الظاهر لعدم توثيق اقل من خمسة مطلقا وطعن ايضا في الدلالة بعدم الصراحة في كون المراد من البلد الذي
يذهب اليه هو المنزل ثم قال ولكن الصدوق روى هذه الرواية بطريق صحيح ومتنها هكذا فانه قال
المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر
رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام
عشرة ايام او اكثر قصر في السفر وافطر ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل او البلد
الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك اشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب ... الاستدلال
محل اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة في البلد قاطعة لكثرة السفر انتهى لان
الاصحاب اذا اتفقوا على الاشتراط على ما اعترف به لا يلزم ان يكونوا متفقين على الاستدلال بالوجه الذي
ظاهر الفتاوى بل لا يرضى نسبة ذلك الى واحد منهم فكيف الى جميعهم مع ان دابهم ليس الاستدلال بل تحرير
الفتوى وهذا مقطوع به منهم بملاحظة كتبهم نعم قليل منهم يتعرض للاستدلال ومع ذلك لا يلزم ان
يأتي بما هو مستند الاصحاب بعينه بل كثيرا ما يأتي بالدليل من قبل نفسه وهذا مقطوع به بل وقع
بذلك وعرفت ان المستند غير منحصر في خصوص ما ذكره من الرواية سيما بعد ما عرفت من رواية يونس على
تقدير التسليم الضعف منجبر بالشهرة فكيف اذا كان متفقا عليه وحقق في محله حجية الاخبار بالشهرة
هو من المسلمات عند الفقهاء مع ان طعنه ليس الا من جهة اسمعيل بن مرار فانه مجهول وقد حققنا
في محله عدم تحقق جهالته لان القميين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه خاصة مع انه ثقة
على المشهور والظاهر ان اسمعيل هذا وصالح بن السندي يرويان دائما عن يونس وكانا من

ثلاثمائة والقميون ما استشهدوا بروايتها عنه بل يروون رواياتها عنه ويفتون بها ويعملون من دون تامل
وهذا ينادي بكونهما اوثق من ابن عيسى عندهم على وجه التحقيق وافقنا على ما ذكرنا جماعة من المحققين
واما الاشتمال على ما لا يقول به الاصحاب فغير مضر بالنسبة الى باقي الحديث كما حقق مع انه يمكن ان
يقال المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة يعني الخمسة وما فوقها مما هو اقل من العشرة بقرينة
جعل ذلك في مقابل العشرة وما فوقها والخمسة فما دونها لا تقييد في مقابل العشرة فما فوقها بل الخمسة
فما دون العشرة تقييد في مقابل ذلك وذكر اقل من العشرة بعد الخمسة لاظهار ان الستة والسبعة والثمانية
والتسعة حالها حال الخمسة من دون تفاوت سيما مع جواز جعل الاقل اقل من خمسة من وجوه ادنى حلم
اقلها ما لا يكون استقرارا فكيف بحال الاستقرار ما يعم للاحد ولا منضبط فيه فكيف يناسب مقام
تعيين الحكم الواجب الغريب لمخالفة الحكم المتعارف على ما كان المعروف عند المسلمين والشيعة وايضا اقل
من الخمسة مخالف للاجماع الشيعة والمسلمين فضلا ان لا يكون لاحد مجوزا الاجماع ويكفي لحمل الحديث
وبناء معناه الاولى انه حمل المستحب بلفظ الامر وامثاله وهكذا الحال في اكثر احكامنا المستنبطة
من الاحاديث فانه بمعونة الاجماع فاذا كان الاجماع يكفي فكيف اذا انضم اليه قرينة المقابلة وغيرها
مما ذكر فان المقابلة كثيرا ما تصير قرينة فكيف اذا انضم الى الاخر فتامل فيما ذكر من القرائن وتدبر حتى
يظهر لك ان الامر على ما ذكرنا ولا يصح لحمل الاقل اقل من الخمسة على اي حال لما عرفت من اباء لفظ الحديث
اياه فضلا عن الامور الخارجية واما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بقبول الظهور ونعلم من جهة قرينة المقابلة
فانه قال ومن لم يستقر في منزله الا خمسة فالمقابل لا بد ان يكون المنزل ايضا في الظهور ويكفي مع ان الاتفاق
على ان الاستقرار في المنزل عشرة يكفي ايضا قرينة لما عرفت ان كان الحكم سقوط القصر الذي في رواية
الصدوق مذكورة على اي حال يكفي الاستدلال الذي في صدر الرواية اشترط القصر نهارا لا ليلا الا استقرار
في منزله خمسة ايام ومفهوم ذلك انه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم
المذكور البتة فاما الاتمام مطلقا او القصر كذلك لا وجه للاول لان استقرار الخمس لو صار منشا للقصر
نهارا فاستقرار العشرة بطريق اولى بحيث ظهر ان حكم استقرار العشرة مخالف لحكم الخمسة تعين كون القصر
مطلقا لعدم القول بالفصل وعدم قائل بان الحكم [illegible] مع ان احاديثهم يكشف بعضها عن بعض وقد عرفت
صحيحة هشام وغيرها فتامل جدا ومما ذكر ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى او اذ لا وجه لحمل
ذلك في مقابل استقرار الخمس في المنزل واشتراط ذلك في القصر نهارا او انه يكفي للقصر نهارا لا مفهوم
ان استقرار العشرة ليس حكم كل بل حكم جزء ذلك فلم يبق الا القصر مطلقا لما عرفت مع انه لا وجه للاقتصار في

المفهوم

نفس م

المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحد من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذي ذكره
هو انه يقيم في البلد الذي يذهب اليه عشرا ثم بعد ما ينصرف الى منزله يقيم عشرا فيه او اكثر من دون
تعرض لذكر حاله قبل الخروج من البلد والمنزل وعدم اعتباره اصلا مع انه في صدد بيان احكام
صلوة المكاري والتفصيل فيه مع انك ستعرف ان الظاهر اتحاد هذه الرواية مع المرسلة مع ان اتفاقهم
الذي اعترف به مكررا يكشف عن الاتفاق على عدم اشتراط انضمام استقرار العشرة في المنزل
باستقرار العشرة فيما ذهب اليه لعدم القائل اصلا بالاشتراط يكفي مع انه لا قائل بالفصل وهو
يعتبر ذلك في الاستدلال بالاحاديث ومداره على ذلك فتامل جدا على انا نقول روى الشيخ عن محمد بن
احمد عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن الصادق قال
سالته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من
عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة
ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية مستندهم لانهم يكتفون بالعشرة في المنزل او العشرة
المنوية في غير بلده صرح بذلك المحقق في النافع وهو كل من تاخر عنه والشيخ ايضا وغيره ممن تقدم
وقال بكفاية احدى العشرتين بل عرضه على المصنف المماثل ان هذه الرواية متحدة مع الروايتين
المتقدمتين وانما وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم
بل سند الرواية الاولى هكذا سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن
عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن الصادق والثانية رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان عن الصادق
والثالثة قد عرفت والحكاية واحدة فظهر ان بعض رجاله هو عبد الله بن سنان مع ان استقامة على
هذه الروايات الاولتان وظهر ان كلمة الواو في الرواية الثانية بمعنى او بل كانت او ونقلت بالمعنى بلفظ
الواو لان المقام ما كان يقتضي اظهار كفاية احدى العشرتين كان في الثالثة مما كان المقام يقتضي
ذكر اقامة الخمس [illegible] وصرح بعض المحققين باتحاد الروايات الثلث بالعوفي ذلك وسيصدقك ايضا ما ذكرنا
من موانع عدم كون الواو بمعنى او مقتضي كونها بمعناها مع ان الكل عن يونس عن عبد الرحمن وباقي
السند ايضا متحد الا قليل وعبد الله بن سنان من مشايخه ومن رجاله والحكاية مع كونها واحدة في الكل
مختصرة فيها الى غير ذلك من مقربات الاتحاد وبها ولو لم يكن متحدة فكيف كان يقتصر في كل واحدة
منها على ما ذكر بنفسها مع انه يسمع الصور في الاخراويين مع مخالفتهما لها بل الا بما لا في الجملة راجع الى
الذكر فضلا عن مثل هذا مع انك عرفت ان السند واحد الا واحدا فكيف يجوز العقل صدور هذا

العجیب الغریب بل القبیح الفضیح عن کل واحد واحد سیما مع وثاقته وعدالته واعتباره وجلالته مع ان
کلهم کل حتی اسمعیل بن مرار کما عرفت فظهر انه مستندهم لاعتبارهم علیه تام من وجوه سیعتقده صحیح علی
قانون الفقهاء وظهر ایضا ان معظمهم علی عدم الفرق بین العشرة فی المنزل والعشرة المنویة فی
غیره وظهر ایضا ما ذکرنا ضعف ما قواه بعض المتأخرین من العمل بمقتضی ما یظهر عنده من الصحیحة من
جهة صحة السند وعدم العمل بالروایتین لما ذکرناه فی الروایة الاولی واجبنا عنه ولضعف الاخیرة
بالارسال وکون اسمعیل بن مرار مجهولا وقد عرفت انه لیس بمجهول واما الارسال فمن یونس بن عبد
الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة مع ما عرفت من ظهور کون بعض رجاله عبد الله مع ان الانجبار
بموافقة المشهور لو لم نقل بالاجماع یکفی بل ظهر انها مستندهم بل ظهر اتحاد الثلث فظهر صحتها
سندا ایضا الی غیر ذلک من اسباب ضعفه وقوة فتوی المشهور بل تعیینها واما کون المراد من العشرة
فی غیر المنزل العشرة المنویة فللاجماع المنقول علی عدم تاثیر غیر المنویة نقله خالی العلامة وبعد نظیر
ذلک ویظهر من اتفاق فتاویهم فلیلاحظ مع انه ظهر مما تقدم ان العشرة اذا صارت منویة تصیر بمنزلة
الحضور وعدم السفر وان لم یکن منویة لا تصیر کذلک الا بعد مضی ثلثین وتنبه لما ذکرنا ان اعتبار هذه
الاقامة للاخراج عن کثرة السفر والعشرة غیر المنویة سفر ایضا ما لم یصدق الشهید الحق العشرة الحاصلة
بعد التردد ثلثین یوما بها ولعله لعموم المنزلة التی ظهرت لک اذ بعد الثلثین المتردد یصیر بمنزلة
الوطن واذا اقام فی الوطن عشرة صارت اقامته موجبة للقصر فکذا هنا ومقتضی عموم المنزلة عدم
اعتبار قصد الاقامة فی هذه العشرة ولذا افتی بک والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة اقامة الثلثین
یوما متردد ولعله لکونه فی حضر او بمنزلته لعموم المنزلة التی عرفت وفیه ان هذا لا یوجب انقطاع
کثرة السفر اذا تقتضی ان یکون بمنزلة من هو فی وطنه کما عرفت وتحقق الکون فی الوطن لا یقطع
الکثرة حتی یتم عشرة کما هو مقتضی الروایات بل یستوی ان الخمسة لا یکفی للقصر فی خصوص النهار فضلا
ان یکون ملحقة بالعشرة فما ینقص عن الخمسة فان قلت مرسلة یونس هکذا وان کان مقامه
فی منزله او فی البلد الذی یدخله اکثر من عشرة ایام فعلیه التقصیر الا اطلاق الشرط منه کون المقام
اکثر من عشرة وانه لا یکفی العشرة وفتوی الفقهاء بکفایتها وعدم اشتراط ازید منها فکیف ذلک
فی مقام بل قوله ایما مکار اقام فی منزله او فی البلد الذی یذهب الیه اقل من عشرة ومعلوم ان
مفهوم مقابله وهو العشرة فما زاد فالمراد ذلک بقرینة المقابلة فانما عبر کک من جهة ان اقامة العشرة
بحیث لا یزید عنه اصلا ولا ینقص عنها مطلقا من الفروض النادرة وفی مقام الاطلاق کان رعایة بنظر

الیها

الیها کما مر فی مسئلة البعید من صلوة الجمعة بفرسخین بحیی فی مسئلة اقل الدراهم من الدم وغیر ذلک
هذا مع انک عرفت ان الروایات الثلث کلها واحدة فالروایتان المسندتان تکشفان عن کون المراد
من المرسلة ما ذکر مع انک عرفت ان عدم القول بالفصل والاجماع البسیط یصیران قرینة لفهم الحدیث
ثم اعلم انه متی وجب القصر علی کثیر السفر بسبب اقامة العشرة ثم سافر مرة ثانیة بدون الاقامة فالاظهر
وجوب الاتمام علیه لعموم الاخبار کما نقل عن ابن ادریس وغیره واعتبر الشهید فی العود الی الاتمام ایضا
المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فیکون کالمبتدأ اقول قد عرفت الکلام فی المبتدأ وان اعتبار
الثلث لیس من جهة ما ذکره فلاحظ وتامل ومع ذلک زوال الاسم بمجرد الاقامة محل نظر ومع ذلک لزم
ما ذکره لزوم عدم تحقق اتمام الصلوة والصیام فی المکاری وموافقیه الا نادرا غایة الندرة لو لم نقل
بالعدم مطلقا وحمل الاخبار الکثیرة الواضحة سندا ودلالة المفتی بها عند المتقدمین والمتأخرین
علی الفروض النادرة بما یأبی عنه الفقیه بل کثیرا ما یقیم المکاری وشبهه عشرة فی القلیل یعرفون
بحیث لا یقیمون ومن هذا یحصل استبعاد ما بالنسبة الی ما یظهر من الاخبار والفتاوی ولذا استبعد
خالی العلامة المجلسی والسید السند الاستاد رحمهما الله تحقق المکاری وموافقیه لا یقیمون عشرة
ومن هذا استشکل وامر خالی بالاحتیاط ولعل الاستاد ایضا کان یری الاحتیاط فیه الا ان
الاجماع المنقول واتفاق الفتاوی والروایات یعینون فی رفع الاستبعاد واحتمال ان فی ذلک ازمان بان
من جهة زیادة الامنیة فی الامان ربما یصیر المکاری وامثاله بحیث لا یصبرون الی العشرة فی الغالب لحرص
العادی فی تحصیل المال وجمعه وتشییده او غیر الحریص ورعی تحصیل المال ولان مؤنة الدواب
علیهم لو جلسوا وتثقل علیهم ولذا انهم فی حال الامنیة ما یصبرون الی العشرة البتة وان صبروا یکون
دوابهم فی الاختلاف مع اجرة سیرهک والله یعلم ثم اعلم ان الوارد فی هذه الروایات هو المکاری
وظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل کما یظهر من فتاویهم قال فی المعتبر بعد ما اورد
روایة ابن سنان وهذه تتضمن المکاری فللقائل ان یخص هذا الحکم به دون غیره ممن یلزمه الاتمام
فی السفر الا ان الشیخ قید الباقین بهذه الشرطیة وهو قریب من الصواب انتهی وظاهره ان الشاذ
لیس عدم القول بالفصل وتحقق الاجماع بل فی الشرایع قال وقیل یختص ذلک بالمکاری فید خل
فی جملته الاجیر والجمال والاول اظهر انتهی فوجه الاظهریة ظهور اتحاد حکم کل من اتخذ السفر عمله فی
هذا الحکم لا ان الوارد فی النص ان منشأ وجوب الاتمام علی المکاری مثلا لیس الا کون السفر عمله
وفی هذه الروایات قال لا مقام عشرة ایام یوجب القصر علی المکاری فظهر ان المراد من التعلیل بکونه

الدین؛

السفر عملا انه لا يتحقق المقام عشرة ايام وورد منهم ان المقيم عشرة ايام بمنزلة الحاضر ولمنه
والحاضر في مقابل المسافر فكل مقيم عشرة ايام لا يكون فيه العلة المنصوصة التي هي المنشأ للحكم
بوجوب الاتمام والمدار في الحكم بالاتمام انما هو على العلة المنصوصة فالبناء عليها في
وجوب الاتمام كما عرفت سابقا فظهر ان الاتمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور وما ذكره من حال
اقامة الخمسة فان الشيخ ره واتباعه قالوا بان المكاري ومشاركيه في الحكم اذا اقاموا خمسة
يقصرون نهارا او يتمون ليلا وانكره ابن ادريس واكثر المتأخرين من ان الروايات تقتضي انهم يتمون
ويقصرها على من لا يقيم خمسة ايضا بعيد لانه نادر واما رواية ابن سنان التي هي مستند الشيخ
المتضمنة لاقامة اقل من خمسة ايضا وهم لا يقولون به ومع ذلك الصحيح من تلك الروايات
يتضمن ما لا يقول به احد من جهة اخرى ايضا والضعيفة منها ضعيفة ومع ذلك لا يخرج من
حرازها اخرى دقيقة كما ان الكل داخل في الجواب عنه مع بسط الا ان الاشكال يتحقق ان مثل هذه الروايات
مع ما فيها من القيل والقال وارتكاب التوجيهات لدفع المحذورات هل يكفي للخروج عن القاعدة
الثابتة من الصحيحة وغيرها المجمع عليها وهي انه انما قصر الجمال اخطر وبالعكس مضافا الى
الروايات الدالة على ان هؤلاء يتمون مع صحتها وكثرتها وشهرتها وكونها متلقاة بالقبول عند
جميع الفقهاء واستبعاد قصرها على من لا يقيم خمسة ايضا مضافا الى انهم قبل ان يصير اقامتهم
خمسة كان اللازم عليهم الاتمام فكيف بعده استصحابا للحالة السابقة ولا ينقض اليقين
الا بيقين مع عدم الانجبار باتفاق الفقهاء عليها ولا شهرة عظيمة بل لا شهرة اصلا و الاحوط
عدم المقاومة والاحتياط فيه واضح والله يعلم والمعتبر في الخمسة هو الاقامة في خصوص المنزل لا
بلد آخر فلا يعتبر فيها القصد والنية ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى لانقطاع كثرة السفر
باقامة الخمسة المنوية في غير بلده وفي بلده باقامة الخمسة مطلقا سواء كانت منوية ام لا كما
قال باقي الاصحاب في اقامة العشرة فجعل ابن الجنيد اقامة الخمسة هنا ايضا مقام اقامة العشرة
بناء على اصله من ان المسافر اذا اقام الخمسة في غير بلده مع قصدها يخرج عن حكم المسافر ويدخل
في حكم الحاضر كما قاله باقي الاصحاب في اقامة العشرة وفيه ان مستند انقطاع كثرة السفر
هو الروايات الثلث المذكورة وهي تتضمن العشرة بل الحكم بنفي اعتبار اقل من العشرة للانقطاع
مطلقا نعم في رواية ابن سنان اعتبر اقامة الخمسة للقصر بخصوص النهار في خصوص الوطن
من دون اعتبار القصد فيها كما قاله الشيخ ونسبه ابن المفلح الى ابن البراج ايضا الا

في شرح قول المصنف اذا حد به السير

يكون

يكون نظر ابن الجنيد الى ما ذكرناه من ان مقتضى الروايات ان كثرة السفر انما تم اذا لم ينقطع كثرته وقد تزول
بسبب عروض الاقامة المقتضية للدخول في عداد الحضور وحكمه ومنزلته كما يظهر من صحيحة هشام ورواية
السند عن غيرهما ولما كان تلك الاقامة عنده هي اقامة الخمسة كما مر سابقا اعتبر في المقام اقامة الخمسة
خاصة ومن هذا ظهر ظهورا تاما ان مستند هذا الحكم ليس منحصرا في هذه الروايات الثلث كما ذكرنا
سابقا بل يظهر ان في مثل زمان ابن الجنيد كان غير هذه الروايات من المستند الاخر اعرف واشهر ولهذا
تمسك ابن الجنيد واعرض عن هذه الروايات بالمرة ولم يعتمد بها اصلا كما ان الطيبي ايضا اعرض عنها ولم
يشر اليها بالمرة ولم يقدح ذلك فيما ادعاه صاحب المدارك وغيره من اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولم
يقدحه ايضا ما نقل عن ابن الجنيد اذ عرفت انه مبني على اصله من ان الغالب ما يجعل في حكم الحاضر
شرعا هو الخمسة لا غير وصرح ابن المفلح بان ما قاله ابن الجنيد هنا مبني على اصله فجعل الخمسة في غير بلده
ما يكون مع النية والخمسة في بلده اعم من ان يكون مع النية او لا فظهر ان الانقطاع بالقاطع لا تأمل لاحد
منهم انما نزاعهم في خصوص القاطع وانه ما هو ولما كان المشهور الظاهر من الاخبار هو العشرة لا الخمسة
نسبا المشهور ذلك الى العشرة ولما كان الظاهر عند ابن الجنيد هو الخمسة نسبه الى الخمسة فظهر اعتضاد هذه
الروايات بغيرها من المتضمنة لكون قصد اقامة العشرة موجبا للاتمام وجاعلا له في منزلة الحاضر وهي
من الكثرة والصحة والاعتبار سيما بفتاوى الاخيار بمكان **قوله** وفي اعتبار التواري المشهور
بين الاصحاب ان الاياب مثل الذهاب يعتبر فيه حد الترخص فالمسافر يقصر الى ان يبلغ سماع الاذان او رؤية
الجدران لقوله ع في صحيحة ابن سنان التي اوردناها في حد الترخص في الذهاب واذا قدمت من سفرك
مثل ذلك فاذا كانت مستند القوم في الذهاب المذكورين في الاياب وجعلت حجة له فلا وجه للتفكيك
وعدم جعلها حجة في الاياب مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر ان اعتبار هذا الحد لتحقق الغيبة عن الوطن
وعدم الحضور بمنزلة الموجب للاتمام وهذه الصحيحة وان تعددت في سماع الاذان الا انك عرفت انه لا فرق
بينه وبين خفاء الجدران وان كليهما امارتان لمقدار واحد ومسافة واحدة مع انك عرفت انه لا اشكال
علينا التمكن من سماع الاذان ولو لم نتمكن نقدر كما اذا لم نتمكن من رؤية الجدران ايضا وما قاله في
الشرائع من قوله وكذا عوده يقصر حتى يبلغ سماع الاذان من مصره ليس مراده ان رؤية الجدران ليست
معتبرة في الاياب كما بيناه في الحاشية على المدارك ونقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما يقولان المسافر يقصر
في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهما صحيحة العيص بن القاسم عن الصادق ع قال لا يزال المسافر
مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع انه سأله عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم

فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته واجاب
عنها في المخ بان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى الجدران فان من دخل هذا الحد خرج عن حكم
المسافر وفيه اشارة الى ما ذكرنا من ان من لم يتوار عن وطنه يكون حاضرا صغيرا غايبا عنه ويؤيده ايضا انه بعد
في غير واحد من الاخبار ان المسافر يقصر اذا خرج او اذا خرج عن بلده مع ان المراد ليس مجرد الخروج من
جدار البيت جزما بل المتداول عندنا في المحاورات ايضا كذلك مع انك عرفت ان صحيحة ابن سنان يحتمل
في الذهاب فكيف يتاتى التفكيك بين الذهاب والاياب مع انه متعارف ايضا التسامح في التعبير
كذلك كما هو غير خفي ويؤيده بل يدل عليه انه اذا كان في بلده او توابع بلده بحيث يقال عرفا انه في بلده
اما اذا كان في تلك التوابع يقال انه حاضر وغير مسافر وفي الوطن وفي البلد واشباه ذلك وان لم يدخل
بعد اهله ويقال ايضا انه رجع عن سفره او يريد ان يقطع السفر واشباه ذلك ومعلوم انه لو بقي مدة
مديدة في بلده ووطنه ولم يدخل اهله بل دخل بيوت جيرانه ان يكون مسافرا عرفا وفيه ما فيه ثم
على تقدير تسليم الدلالة والظهور لا شك في عدم مقاومتها لصحيحة ابن سنان لنهاية قوة دلالتها
بل لصراحتها وعدم القوة في الروايتين مضافا الى ما ذكرنا من كونها مستند الكل في الذهاب و مستند
المشهور بل الكل في الاياب والروايتان مستند النادر مع عدم الدلالة والظهور او مع الوهن و القصور
مع تايد الصحيحة بمؤيدات ذكرت وما ذكر من التاويل في غاية القرب لو لم نقل بالظهور بل لا يوجد
تاويل اقرب مع ان بيوت الكوفة في ذلك الزمان كانت ممتدة الى مقدار مسافة اربعة فراسخ او
ما قاربها ولا اقل من الفرسخين او ما قاربها وما استوجهه في المدارك من القول بالتخيير في ما بين
حد الترخص الى ان يدخل البلد ابعد شيء بعد احداث قايل والمخالفة لجميع الاخبار مع تحقق المرجح الشرعي
والجمع القريب المذكور مع ان مقتضى الروايتين القصر الى دخول البيت لا البلد فتامل جدا نعم ورد في الموثق
ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا لكنه من حيث السند
لا يقاوم صحيحة ابن سنان مع قطع النظر عن المرجحات الكثيرة سيما الاجماع والشهرة ويمكن حملها على
ان قوله ودخلوا منازلهم عطف تفسير لقوله زاروا البيت فيكون المراد من قوله واذا لم يدخلوا منازلهم
لم يزوروا البيت وربما يقرب هذا التوجيه ويبعد البعد عنه باقي الرواية الاخرى ان اهل مكة اذا
خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا وهي كالصحيحة وعلى تقدير ظهورها
فيما نقل من الموثقة فالجواب عنها واحد ويمكن ان يقال ان ظاهرهما ان من مر ببلده ووطنه في حال سفره
يقصر ما لم يدخل بيته كما ورد في الموثق كالصحيح عن ابي بكر عن الصادق عم عن الرجل يكون بالبصرة وهو من

من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما
او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ومعلوم ان هذا غير الاتيان
عن السفر الى وطنه كما هو المفروض والحاج ونحوهم زيارتهم البيت يمرون بمكة لانهم يريدون منى ويبقون
فيه اياما ثلثة او يومين لا اقل منهما فتامل **قوله** لو دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر الاصح ما اختاره المص
للمذكرة من العمومات الدالة على وجوب القصر على من هو مسافر والاتمام على من هو في بلده وحاضر وخصوص
صحيحة اسمعيل بن جابر انه قال للصادق ع يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل
اهلي فقال صل واتم الصلوة قال فيدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج
فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص وقال في المعتبر هذه الرواية اشهر و
اظهر في العمل وفيها مرجحات منها ان مضمونها هو المشهور بين الاصحاب واما القول بالاتمام بناء
على اعتبار وقت الوجوب فنسب الى الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل والمحقق الشيخ علي و
مستندهم صحيحة ابن مسلم انه سأل الصادق ع عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو
في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا والجواب
ان الاولى راجحة من وجوه كثيرة منها ظاهر القرآن على ما عرفت سابقا وطريقة الرسول ص ومنها
موافقتها الفقه الرضوي فان عبارته موافقة لها صريحة في اعتبار حال الاداء وكذا صحيحة عيص
ابن القاسم انه سأل الصادق ع عن الرجل يدخل وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال
يصليها اربعا فالثانية مرجوحة من تلك الوجوه مضافا الى عدم مقاومتها في الدلالة ايضا لان
الاولى صريحة مع قطع النظر عن التاكيد ومن الحلف بخلاف هذه لاحتمال ان يكون المراد الاتيان
بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج مع ان محمد بن مسلم روى عن احدهما في
الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة قال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل اهله
وليتم الصلوة وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر ومثلها رواية
الحكم بن مسكين عن رجل عن الصادق ع وكل واحدة منهما صريحة في الحمل بل فيهما تاكيد واضح مع ان
ابن مسلم الراوي لعله ايضا هو بعينه روى ضد ما رواه كما عرفت مع زيادة التاكيد فيه حيث امره بالدخول
والاتمام بعده متى لم يخف فوت الصلوة لا انه ما نص في الطريق شرط بخوف فوت الوقت
فيحصل من هذا وهن عظيم في روايته واستدلالهم بها بل ربما كان نصا واحدا ووقع الاختلال
في متن احديهما من جهة النقل بالمعنى فيتعين ان يكون المراد هو الاحتمال الذي ذكرناه ...

لرفع التعارض بين الاخبار لما عرفت سابقا ان الاظهر اتحاد اشال هذه الروايات اذ كانت من راو واحد اذ كيف
يقتصر في كل واحد من رواياته بواحدة منها لراو من دون اظهار رواية التي رواها عند اطهار مخالفة
اشد المخالفة مع قطع النظر عن كونه خيانة وغشا وتعليما احاشا عن العمل اذ يتكلم بها سيما مثل ابن مسلم
الذي هو احد الاوتاد ومن الذين لولاهم لاندرس اثار النبوة الى غير ذلك من مدايحه العظيمة التي لا تحصى
مع انه ايضا روى في الصحيح عن الصادق ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قلت الرجل
يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فقصر ومن المرجحات ايضا ما ذكره بعض المحققين من
ان اكثر العامة قايلون باعتبار حال الجواب الوجوب فيكون ما دل عليه محمولا على التقية وما ذكر ظهر
الجواب عن غير رواية ابن مسلم ايضا مثل رواية النبال قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال
لي ابو عبد الله ع يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت
الصلوة قبل ان نخرج ويمكن ان يكون هذا التقاء منهم قال كلا حتى يصلي النبال اربعا لان العامة لا يقولون
والقصر شعار الشيعة كما مر الاشارة اليه واما من قال بالبناء على اعتبار وقت الوجوب فلعله يحتج بما دل
بظاهره عليه باصالة الاستصحاب فظهر لك الجواب من ذلك بما لا مزيد عليه فلاحظ وتامل واما من قال
بالتخيير فبناؤه على عدم رجحان بعضها على بعض وقد عرفت الرجحان المعتد به المعتمد عليه واما القول بالتمام مع
السعة والقصر مع الضيق فنسب الى الصدوق ره والشيخ ره في كتابي الحديث اما الصدوق ره ففي الفقيه
روى رواية اسمعيل بن جابر السابقة ثم روى رواية ابن مسلم المعارضة لها ثم قال يعني اذا كان لا يخاف فوت
الوقت اتم وان خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال ابو عبد الله ع
في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر انتهى ويحتمل ان يكون مراده ان الذي
يقدم من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلوة يجب حتى يدخل وطنه ثم الصلوة ولا يصلي في الطريق
قصرا كما يظهر من قوله وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن المذكور مما لم
يكن لرواية اسمعيل على رواية ابن مسلم مزية اصلا اذ بخوف خروج الوقت يقصر وهذا موافق لرواية ابن مسلم
بل الظاهر من ذلك انه وجه رواية ابن مسلم ايضا على ما ذكرناه من انه يصلي ركعتين في الطريق في القدوم وان يصلي اربعا
في المنزل فيه وجعل الامر بالاتمام كناية عن الصلوة في وطنه والامر بالقصر كناية عن الصلوة في السفر فتامل حتى
كلامه واما الشيخ ره فبعد ما روى المتعارضين المذكورين قال لا تنافي بينهما لان الوجه في الجمع ان من دخل من سفره
وكان الوقت باقيا بمقدار ما يتم صلوته كان عليه التمام وان خاف الفوت كان عليه القصر وكان من خرج الى السفر

لا ان يخاف مضي وقت الصلوة فيصلي في الطريق بالقصر ثم

فليتم

الى ان قال والذي يدل على ذلك ما رواه سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن اسحق بن
عمار قال سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم
وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعنه عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن رجل عن الصادق ع في الرجل
يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر
ثم احتمل ان يكون الامر بالاتمام متوجها الى من دخل عليه الوقت وهو مسافر فدخل اهله على جهة الاستحباب دون
الفرض والايجاب وقال ويدل على ذلك ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن
منصور بن حازم قال سمعت الصادق ع يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر
وان شاء اتم وان اتم احب الي فظهر ان نسبة هذا القول الى الشيخ ايضا ليس من ساقته وتامل لان الظاهر
منه ان الاتيان بالاحتمالين المذكورين جمعا بين الاخبار ولان الاول بخصوصه دائر في كتابي الحديث كما لا يشتبه
وهاتان الروايتان لا تقاومان صحيحة اسمعيل بن جابر وغيرها من الصحاح والمعتبرة المعتضدة بالمرجحات التي عرفت
ومنها فتوى المشهور بها وندرة القايل بهما فان الشيخ ره لم يظهر منه في كتابي الحديث قوله بهما الا انه في النهاية افتى
بالاولى وفي الخلاف افتى بالثانية كما عرفت مع صراحته ولانهما ضعيفة لا انهما لما عرفت من احتمال ارادة الصلوة في
الوطن من الاتمام والصلوة في السفر من القصر وهذا احتمال قريب في مقام الجمع بين الاخبار المتعارضة ان لا شك
في انه اقرب من حمل الصحاح والمعتبرة على كون القصر فيها في صورة ضيق الوقت من الاربع خاصة سواء كان في الخروج
الى السفر او القدوم منه بل لا يكاد يتمشى هذا التوجيه فيها بل وفي الاربع والاتمام ايضا لا يكاد يتمشى هذا التوجيه
لانه ليس الا من جهة سعة الوقت في النصاب حال المجيء جميعا وان الاصل هو الاتمام في الخروج الى السفر والقدوم
منه جميعا وان القصر ليس الا من جهة سعة الوقت ولاحظ جميع الاخبار وتامل فيها وفي انه هل يتمشى التوجيه المذكور
ام لا وهما يقرب عدول السايل من صيغة الماضي الى صيغة المضارع في كلتا الروايتين الاولتين حيث قال الرجل
يقدم من سفره ولم يقل قدم من سفره وجواب المعصوم فيهما بانه يتم ان لم يخف يقصر ان خاف من دون استفصال
وتفصيل وتقييد اصلا ومبادرته بالجواب كذلك مع ان الاصل عدم التقدير في الكلام ومما يقرب ايضا صحيحة ابن
مسلم السابقة المروية عن احدهما ع بمثل ذلك فيمكن الجواب بالنسبة الى الرواية الاخيرة ايضا اذ صحيحة اسمعيل
وغيرها تابى عن الحمل على التخيير ايضا فلاحظ مضافا الى ما عرفت سابقا من تواتر الاخبار في كون القصر عزيمة بعد
الاية وتعين العمل بصحيحة اسمعيل وما وافقها ثم اعلم ان المذهب ينحصر فيما ذكر لان العلامة قد اختار البناء
على وقت الوجوب فيما اذا خرج الى السفر والبناء على وقت الاداء فيما اذا قدم من السفر اما الثانية فلصحيحة
اسمعيل وغيرها على حسب ما عرفت واما الاولى فلان الركعتين الاخيرتين عنده مثل صلوة مستقلة فاذا وجبا

وقت الوجوب لزم الامتثال والخروج عن العهدة بالنسبة اليهما ولا يتحقق الا بفعلهما ولو في السفر بعد وقت الاداء
ففي الصورتين جميعا اختار الاتمام وفي المختلف اطال الكلام واتى بادلة كثيرة وهي عشرة لاختيار وقت الوجوب في
الاولى وصرح بان ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية وان كان يشمل الاولى ايضا من دون تفاوت الا
ان هذه الادلة العشرة منعت من اعتباره في الاولى وادلة العشرة ليست بحيث تقاوم ما دل على اعتبار وقت
الاداء فضلا ان تغلب عليه فان دليله الاول انه ثبت بان الواجب عليه وقت الوجوب هو الاربع فلا يسقط الا بفعله
المتحقق كالحيض والموت والثاني صحيحة ابن مسلم ورواية بشير النبال السابقتان ورواية الوشا عن ابي
الرضا يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وتريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر والثالث
الاحتياط لان القصر غير مبرئ للذمة بخلاف التمام لاشتماله على القصر وزيادة والرابع الاستصحاب
الخامس ان القول بالقصر والقول بالقضاء على الحائض اذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان والثاني ثابت
بالاجماع فينتفي الاول ووجه التنافي ان المسقط ان سقط نكلف الحائض والا فكذا الركعتين الاخيرتين
السادس ان القضاء تابع للاداء والمخالف هو ابن ادريس والشيخ سلم وجوب الاتمام في القضاء السابع
القول بالقصر ينافي القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية والثاني ثابت ووجه التنافي
ان القصر انما هو للسفر وهو المقتضي ومضي بعض الوقت لا يصلح مانعا على هذا التقدير وهذا المقتضي
ثابت في محل الصوم الثامن ان من صلى في السفينة قبل مفارقة المنزل يجب عليه الاتمام فاذا غاب عنه الجدران
والاذان قبل الفراغ لم يسقط فرض الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه فوجب الاتمام مطلق لعدم القائل
بالفرق التاسع ان الاصل لازم للقصر لعموم قوله تم هما واحد الحديث وفي محل النزاع يكون الاصل منتفيا
العاشر ان القصر لا يكون الا لمقتضى له ولعدم المقتضي للاتمام والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو ثبت
لزم تقدم الحكم على العلة لان المقتضي للقصر ليس الا السفر وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر
الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة وهو باطل قطعا واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم
دليل الثبوت تحقق الضد ولان المقتضي للاتمام وهو الحضر موجود حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا
لزم اجتماع الضدين ولا يخفى ما في الكل من الخدشة اما في الاول فان كان مراده الاستصحاب يرجع الى الرابع
وان كان غيره فلا وجه له لان مقتضى الادلة ان غير المسافر يتم والمسافر يقصر الا ان يثبت انه يتم فلم يثبت هنا
بل ثبت انه يقصر كما مر وقياس المسافر في المقام بالحائض والميت قياس مع الفارق الواضح لان الحيض والموت
واشباههما يفوت الصلوة فيجب القضاء بعموم من فاتته صلوة فليقضها على حسب ما يجيء ولولا هذا العموم
لم يجب القضاء الا بنص خاص لانه فرض جديد على ما هو الحق والقضاء تابع للاداء كما اعترف به الماتن

لم

لم يفت صلوته بل انتقل فرض الحاضر الى فرض المسافر لا ان بدل ودليل على عدم الانتقال قياس بل ثبت الانتقال
من الادلة الخاصة ايضا واما الثاني فقد عرفت الكلام في امثال هذه الاخبار وانها لا تعارض ما دل على كون العبرة
بوقت الاداء مطلقا واما الثالث فكون القصر غير مبرئ للذمة اول الكلام بل ثبت انه المبرئ خاصة واما
كون الاتمام شاملا له والزيادة ففيه ما فيه اذ بعد احتمال كون شغل الذمة بالقصر كيف ينفع الاتمام بل لعله
التي ذكرت لان القصر هيئة اخرى والهيئة جزء الصلوة فتامل انه مثل السابق فيلزم لزوم الاتمام في الصورة
الثانية ايضا ويكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا كما قاله بعض الاصحاب لا ما ذكره ومنه يظهر الجواب عن الرابع
وغيره ما هو غير مختص بالصورة الاولى بل جار في الثانية ايضا لان الاستصحاب دليل القائل باعتبار وقت
الوجوب مطلقا كما عرفت فان كان غالبا على ما دل على كون العبرة بوقت الاداء يتعين القول بكون العبرة بوقت
الوجوب مطلقا والا يتعين كون العبرة بوقت الاداء مطلقا كما عليه الاكثر وقد عرفت انه الحق واما ما اختاره من
التفصيل فلا وجه له اصلا واما الجواب عن الخامس فقد ظهر عن الجواب عن الاول واما الجواب عن السادس
فبان الخلاف الذي ذكره هو الشيخ وابن ادريس والشيخ له مذهب على حدة كما عرفت واما ابن ادريس فستعرف
قوله ومع ذلك المخالف غير منحصر فيهما لان المشهور يقولون بان الاعتبار بوقت الاداء ومصرحون بان القضاء
تابع للاداء وكذا الحال بالنسبة الى غير المشهور ومع ذلك ذكر في المختلف على حدة مسئلة كون القضاء في
المقام تابعا لوقت الوجوب ام لوقت الاداء والخلاف في ذلك مع عدم خصوصية بالصورة الاولى بل صرح
بالتعميم ونقل عن ابن ادريس انه قال ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل
حتى خرج الوقت وجب القضاء بعكس الاتمام ثم اختار هو الاتمام واحتج بما احتج وظهر من كلامه انحصار المخالف
في الشيخ والمحقق ايضا ذكر هذا الخلاف على حدة بالتعميم المذكور واختار كون القضاء تابعا لوقت
الفوت لا وقت الوجوب وكل من المحقق في المعارك ذكر ان المخالف في هذه المسئلة هو السيد وابن الجنيد
فلاحظ فعلى هذا نقول دليله السادس ليس مبتنيا على مقدمة بينة او مبينة او مسلمة فلا يكون دليلا غاية
ما يكون انه جدل بالنسبة الى خصوص ابن ادريس وهذا كيف يصلح ان يكون دليلا للفقيه وصوابه
لو كان يصلح لكان الاولى الصورة الثانية ايضا كما عرفت فيلزم العلامة القول بكون العبرة بوقت الوجوب
مطلقا بلا شبهة فالوجه في تفكيكه وتفصيله ومع ذلك نقول من قال بان الاعتبار في الفوات بحال
الوجوب لا وقت الفوت استدل بصحيحة زرارة عن الباقر ع انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في
السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر
لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك ومقتضى العلة المنصوصة اتمام الصلوة فيما

المتن انعقاد ها مع الجمعة فيه كما قلنا ومن جملتها الجماعة واشتراطها هنا ايضا اجماعي منصوص كما عرفت ويدل عليه
ايضا صحيحة زرارة عن الباقر ع من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه ومن جملتها
الوحدة وعادة الاصحاب اشتراطها ايضا لانهم الحقوا بها الجمعة في الشرايط ونقل عن الحلبي تصريحه بذلك
محتجا بانه لم ينقل عن النبي ص انه خطب في زمانه عيدان في بلده كما لم ينقل انه صليت جمعتان وصحيحة ابن
مسلم عن الباقر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين فقال لا اخالف السنة قال في
المدارك وهما لا يدلان على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية في اشتراطها انتهى وهو في محله
اقول قد عرفت ان العبادات توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع وقد عرفت النزاع في كون الفاظها اسامي
للصحيحة او الاعم وانه لم يثبت كونها اسامي للاعم ولو لم نقل بثبوت كونها اسامي للصحيحة والثبوت اما من
القول او الفعل والاول معدوم والثابت من الفعل هو الوحدة لانه ثابت جزما والتعدد غير ثابت وصورة
كثيرة ما يثبت الشرط بهذا النحو كما لا يخفى والاجماع ايضا على تمشيه الوحدة حاصلة ولو لم نقل بالاجماع على الحاق
الجمعة مع هذه الصلوة في الشرايط مع ان الواجب العيني على كل احد كيف يجعله الشارع مقصورا على احد
ولو لم يجعله مقصورا لاقتضى العادة شيوع تحققها ثم اشتهاره وظهوره بحيث لا يقبل الخفاء وكيف
صار الامر بالعكس حتى ظهر من الفقهاء ما ظهر لذلك مما مر في صلوة الجمعة فلاحظ ثم قال وذكر الشهيد
ومن تاخر ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احديهما لم يمنع التعدد
انتهى ولا يخفى ان هذه الشرايط انما هي شرايط وجوبها واما اذا اختلت الشرايط وسقط الوجوب فيجيء
حالها ومن جملتها الخطبتان وقد صرح في المبسوط باشتراطها وقال شرايطها شرايط الجمعة سواء
في العدد والخطبة وكذا الحال بالنسبة الى عبادة غيره من الفقهاء كما اشرنا ويدل عليها ما اشرنا من ان
لا بد من ثبوتها من الشرع حتى يحكم بانها المطلوبة شرعا وان الثبوت منحصر في الاخبار والاجماع وفعل
النبي ص والائمة ولا شبهة في انهم ع كانوا يخطبون والاجماع وفعلهم ع قد عرفت واما الاخبار فمنها
ما مر حيث ذكر ولم ينقل هذه الصلوة ان الخطبة بعدها مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في صلوة
العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة
معوية قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وصحيحة سليمان
بن خالد عن الصادق ع في صلوة العيدين قال كبر ست تكبيرات واركع بالسابعة ثم قم في الثانية واقرأ
ثم كبر اربعا واركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة الى غير ذلك مما يدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن
الصادق ع انه قال اذا ادركت الامام على الخطبة فاجلس حتى يفرغ ثم تقوم وتصلي قلت القضاء

اول

اول صلوتي او آخرها قال بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام من الفريضة
وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلاتك وما قضيت فآخرها ولا يخفى دلالتها على وجوب
الخطبة وكونها من تتمة الفريضة وآخرها وانه لا يجوز الصلوة حتى يفرغ الامام من الخطبة قال في المدارك
وجزم العلامة في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا
الى ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلا يكونان شرطا انتهى وفيه ما عرفت
وستعرف ومن جملتها الحضور فلا يجب على المسافر مثل الجمعة لما عرفت ولصحيحة زرارة انما صلوة العيدين
على المقيم وصحيحة الفضل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وغيرهما من الاخبار ومن جملتها الذكورة
كما هو الحال في صلوة الجمعة لما عرفت ولصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص للنساء العواتق
في الخروج الى العيدين للتعرض للرزق ورواية يونس بن يعقوب انه سأل الصادق ع عن خروج النساء في العيدين
والجمعة فقال لا الا امرأة مسنة ورواية محمد بن شريح عنه ع عن خروج النساء في العيدين فقال لا الا عجوز
عليها منقلاها يعني الخفين وغيرها ومن جملتها الصحة لما عرفت ولرواية هرون بن حمزة عن الصادق ع انه
سأله ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا ومن جملتها الامام لما عرفت ولصحيحة زرارة
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن صلوة
يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وصحيحة زرارة عن احدهما ع انما صلوة العيدين على
المقيم ولا صلوة الا بامام وموثقة سماعة عن الصادق ع انه قال لا صلوة في العيدين الا مع الامام فان
صليت وحدك فلا باس الى غير ذلك ومن جملتها كون هذا الامام هو السلطان العادل او من نصبه
للصلوة لما عرفت هنا في بحث الجمعة ولما ذكره في المنتهى من اتفاق الاصحاب على هذا الشرط ولما مر
في صلوة الجمعة مما يدل عليه من الاخبار الصحيحة السجادية وغيرها وما يدل عليه من العقل مثل استحالة
الواجب العيني عادة من جميع المكلفين على وفق الصواب من دون نصب من الشرع وغير ذلك وايضا
عرفت وروى الخبر بانه ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لآل محمد ع فيه حزنا قال الراوي و
قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم وهذا الخبر رواه الكليني في الموثق كالصحيح عن علي بن الحسن عن حنان
بن سدير عن عبد الله بن دينار عن الباقر ع وكذا الصدوق في الفقيه مع انهما قالا في صدر كتابيهما ما قالا
والشيخ رواه عن الحسن بن محبوب في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على قول من حنان عن عبد الله
عن الباقر ع فالرواية في غاية الاعتبار مع انها منجبرة بفتاوى الاصحاب بل الاجماعات المنقولة و
غيرها مما عرفت وستعرف وايضا يؤيدها ما ورد من ان هذه الامة المتحيرة الضالة لا يوفقون لفطر

اذا كان حاضرا فسافر وهذه الرواية وان كان في طريقها موسى بن بكر الا ان الظاهر انه من كتابه وكتابه معتبر
كيف كان اعتماده على هذه الرواية فلا نقض عليه لان الاحاديث يخصص بعضها بعضا اذا حصل التقاوم
على ذلك المبارك الفقه ومن لم يعتمد عليها اصلا او لم يكن عنده مقاومة لما دل على كون العبرة بوقت
الفوات صريحة ح فهذا لم يعمل بها الا واحد او اثنان بل الا واحد على ما ذكره في المخ لان الشيخ وان كان
قايلا بها ايضا الا انها لعلها مطابقة للقاعدة عنده لانه قايل بالتمام عند السعة والقصر عند الضيق
والفوت لا يكون الا بعد ضيق ومن هذا الجانب المعتبر هذه الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق
الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقتضي على وقت امكان الاداء فتامل والاظهر ان هذه الرواية ظاهرة في
كون الاعتبار في الاداء ايضا بحال وقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة فالجواب منها هو الجواب الذي
ذكرنا من الاخبار الظاهرة في ذلك وكان كيف الظاهر انها لا تقاوم ما دل على كون العبرة بحال الاداء وان
القضاء تابع لحال الفوات مثل ما في صحيحة زرارة تقضي ما فاتك كما فاتك وما ذكر ظهر مذهب اخر ايضا بناء على ما
ذكره المصنف وهو كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء والجواب عن السابع انه ايضا جدل ونقض
بالنسبة الى الخصوص من يقول بوجوب الصوم ح ومع ذلك قياس مع الفارق لان مقتضى العمومات والخصوصات
التي لا شبهة في كونها حجة على ما عرفت وجوب القصر في الصلوة ح ومقتضى العمومات والخصوصات التي هي
حجة وجوب الصوم ح اما الخصوصيات فظاهرة واما العمومات فلان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف حاضرا
والحاضر يجب عليه الصوم فالعلية من جملة المرجحات فتامل مع ان هذه المنافاة حاصلة في الصورة الثانية
ايضا اذ ربما كان المكلف مفطرا فيها ولا يجب عليه الصوم ويجب عليه اتمام الصلوة مع ان العلامة يقول بكون
العبرة فيها بحال الاداء فيجب عليه التمام اذا قدم بعد الزوال ولم يصل الى الوطن ومع ذلك يقول بوجوب الافطار
وعدم وجوب صوم ذلك اليوم وعدم الاعتداد بصومه سيما اذا افطر في الطريق فما هو جوابه فهو جوابنا وما
ذكر يظهر الجواب عن الثامن والتاسع ايضا كالايخفي واما العاشر فظاهر الفساد لان السفر مقتض لخصوص هيئة
القصر لنفس وجوب الصلوة المتقدم فهو مقدم على معلوله كما ان الحضر مقتض لخصوص هيئة التمام في الصورة
الثانية عنده ايضا لا لنفس وجوب الصلوة المتقدم كما ان مقتضى خصوص هيئة التمام في الاولى هو الحضر وهيئة
القصر في الثالثة هو السفر وكل ذلك ولما الثاني عشر فلا نعرفه وهو اعرف بما قال ثم اعلم انه نقل في المخ عن
المبسوط قولا اخر وعن خلافه قولا اخر وتفصيلا وعن ابن الجنيد ايضا قولا اخر وتفصيلا عن اول الاول الى
تلبيلا حظه وعندي ان الشيخ نقلها اكثر فايدة **فوايد** في الكتاب وهو الذي ذكره من قوله تم فقد افلح
الايتان فان المراد زكوة الفطرة وصلوة العيد على ما ذكره جمع من المفسرين بعد ما يثبت من الصحيح من الائمة

دوم

وقوله تعم فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد الاضحى ونحر البدنة كما ورد في الخبر وورد ايضا ان المراد
رفع اليدين حال التكبير في الصلوة الى ما يحاذي اللبة وغير ذلك واما السنة ففي كثرة منها صحيحة جميل
عن الصادق ان صلوة العيدين فريضة الى غير ذلك من الاخبار واما الاجماع فقد نقله جماعة منهم المحقق
والعلامة وهو كذلك واما كونهما ركعتين فبالاجماع بل الضرورة من الدين والصحاح في سنن كونها وعن معوية
قال سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الحديث واما كون شرايط اليومية شرايطها فلدليل الاجماع
كما ذكره كما ان الجمعة ايضا كذلك وكذا اجزاؤها اجزاؤها كالجمعة بالاجماع فان العبادات توقيفية لا بد من
ثبوت ماهيتها من الشرع ومر الكلام مفصلا في صلوة الجمعة واما انه يشترط فيهما ما يشترط في الجمعة الا ما اخرجه
الدليل فظاهر الاصحاب اتفاقهم عليه بل قال في التذكرة انما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا
اجمع وفي المنتهى قال لا نعرف فيه خلافا مع ان الشرايط المعتبرة في الجمعة من جملتها العدد وقد احتج الاصحاب
ملاحظة ٥ على اشتراطه هنا ايضا حكاه في المنتهى بظاهر صدوقه من كلامه في فاوي الفقيه انه روي العدد ونح اح
عن الصادق انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون
يوم الجمعة وقال ويقنت في الركعة الثانية قال قلت يجوز بغير عمامة قال نعم والعمامة احب الي ولعل قوله ع يقنت
الى اخره لاجل صلوة الجمعة لا هذه وعلى تقدير كون المراد هذه فمنع توهم ما سلم من قوله كما يصنعون يوم الجمعة
اذ ورد في الاخبار الكثيرة ان القنوت في الجمعة في الركعة الاولى فتوهم في هذه الصلوة ايضا ذلك فدفعه
بانه يقنت في الركعة الثانية ايضا لان فيها قنوت من طرف موقوف كما ستعرفه فتامل والظاهر من هذه الصحيحة
كون الخبر العدد هنا هو العدد المعتبر في الجمعة وورد في صلوة الجمعة ايضا في الصحيح عن الصادق انه
قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وبينا في بحث الجمعة ان المراد في هذا الخبر ان كل واحد
من العددين شرط السبعة شرط في الوجوب العيني والخمسة في الوجوب التخييري فالظاهر من هذه
الصحيحة ان الامر هنا ايضا مثل الجمعة والا لا وجه للتعبير بهذه العبارة هنا ايضا ففيها اشارة
الى ما اشار في الجمعة اليه على ما بينا في الجمعة فلاحظ ونقل عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة
هنا مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة وقال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه
وعبارته هذه في غاية الظهور في اتحاد صلوة الجمعة مع هذه الصلوة في الشرايط كما ادعي الاجماع عليه ونقل
نظرا منه الى الاخبار الواردة في الجمعة المتضمنة بظواهرها لاعتبار خصوص الخمسة فانها صحاح كثيرة
ولذا اختار اكثر الاصحاب الخمسة في الجمعة ويكون حالها حال الاكثر واما في المقام فلم ير سوى هذه
الصحيحة بحسب الظاهر وظاهرها عدم الضيق وعدم عينية الوجوب في الخمسة كما بيناه فاختار السبعة

ولا معنى بعد قتل الحسين ع فلا جرم والله ما وفقوا ولا يوفقون حتى يثار بثار الحسين ع فقابل في وجه
الناس لعلها ايضا ورد ان الامام عليه ان يخرج من السجن من هو محبوس بدينه ويوكل عليهم حتى اذا قضوا الصلوة
يردهم اليه وايضا عرفت من اخبار صحاح ومعتبرة ان الامام شرط في وجوب الجمعة ان المتبادر من لفظ الامام
على الاطلاق امام العصر ولذا استدل الفقهاء الماهرون في الجمعة وفي المقام كل ومنهم العلامة في
المنتهى وغيره قال في المدارك وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر من الامام هنا امام الجماعة لا الامام الاصل
كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة في قوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل
وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان
صليت وحدك فلا بأس اذ قد يظهر من الموثقة ان الامام ليس امام الجماعة حيث قال المعصوم ع حتى يخرج
قال اذا انصرف الامام قلت ارايت ان كنت في ارض ليس فيها امام اصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس
فقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقولهم لا صلوة الا بامام لعل الظاهر منه ان صلوة العيد
لا يتحقق ماهيتها بغير امام او صحتها وان الحكم هكذا شرعا واقعا الا ان الامام ع لما لم يكن مبسوط اليد
ودايما مع التقية والخوف من هذه الجهة لا يمكن تحققها الى ان يخرج القائم ع اجاز انه نفسه دونها
منكم وحكم كيلا تكونوا محرومين من هذه الفضيلة العظمى لكن هذه الصلوة ليست صلوة العيد حقيقة
كيف وهي فرضية بل ومن الفرايض الشديدة فكيف تكون مستحبة فهي من قبيل اليومية المعادة ولشابهها
كما مر في صلوة الجمعة على فرض صحة وقوعها جماعة ايضا فهي في حكم الفرادى كما ظهر من بعض الاخبار في الجمعة
وسيجيء التحقيق في ذلك فقوله لا بأس ان تصلي وحدك لا ينافي قوله لا صلوة الا مع امام لان الاطلاق
اعم من الحقيقة ومر التحقيق في بحث الجمعة ويظهر منها ان سماعة كان يفهم من لفظ امام هذه الصلوة
امام الاصل ع او المنصوب لذلك ولذا سأل ما سأل ارايت انه اذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي
بهم جماعة ثم نذبح لان سؤاله كان عن وقت الذبح ولما قال المعصوم ع بعد انصراف الامام سأل ما سأل
وربما يظهر من الجواب انه ما رخصه للصلوة بهم لانه ما زاد في الجواب عن قوله اذا استقبلت الشمس و
السائل ما سأل عن وقت الصلوة بل سأل عن وقت الذبح بل الظاهر من قوله فاصلي بهم انه كان يعرف وقت
الصلوة وما كان متحيرا فيه مضافا الى ظهوره قطعا لانه كان يرى من يصلي الائمة ويعرفون ويعلمون هذا
ولذا اجابه في الجواب الاول اذا انصرف الامام والمعلق حتى ينصرف ولم يسأل الراوي عنه ايضا فظهر ان قوله
في الجواب الثاني اذا استقبلت الشمس يرجع الى الاستقبال وقت ذبحه والاكتفاء بذلك في الجواب
من دون التعرض لتجويز صلوة بهم او عدمه ثم قوله بعد ذلك ولا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا

[illegible]

مع امام ع ظاهر في عدم رضاه ع في صلوته بهم وانه فيه البأس وقوله ولا صلوة الا مع امام مقام التعليل
لذلك فيظهر ان المراد من امام هنا ايضا هو المنصوب كما كان يفهم سماعة وما ذكرنا ظاهر على المتامل ولعله
ما ذكره مع السيد ويعرض الجماعة عند فقد المنصوب وجوزوا الفرادى كما سيجيء والا ان يكون المراد
من قوله وحدك اعم من الجماعة والفرادى يعني لا يكون مع المنصوب كما روى سماعة في الجمعة اما مع الامام
فركعتان واما من يصلي وحده فاربع وان صلوا جماعة وما ذكره من ان تنكير لفظ الامام والجماعة شاهد على
عدم ارادة المعصوم ع بخصوصه حق الا انه لا يظهر انه امام الجماعة في الفريضة اليومية بل الظاهر امام العيد
بل الصريح ذلك كما قلنا في بحث الجمعة ومصلي العيد هو النائب المنصوب في جميع البلاد سوى الموضع
الذي يكون محل المنوب عنه وربما كان في ذلك الموضع ايضا يصلي النائب لعروض مانع لهم وعرفت
ايضا ان جميع امور الحكومة للامام ع هكذا اذ محال ان يباشر بنفسه الا ما قل والقليل ايضا ربما لا يكون
لازم الصدور من المعصوم ع لان فعل النائب بعينه هو فعل المنوب وتمام التحقيق في بحث الجمعة وما ذكر
ظهر عدم الفرق بين المعرفة والنكرة ولذا ورد في الاخبار كلاهما وزرارة يروي عن الباقر ع بعنوان المعرفة
كما ذكرنا سابقا وبعنوان النكرة كما ذكرنا هنا والحكم والراوي والمروي عنه متحد فيهما وقد عرفت الحال
في ان هنا دليل وحدة الروايتين فعلى هذا يكون الظاهر منها عدم مشروعية الانفراد فيها كما نقل عن
ظاهر الصدوق وفي المقنع وابن ابي عقيل فيكون مطابقة لصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن الصلوة يوم
الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وصحيحة العنوي عن الصادق ع انه قال الخروج يوم الفطر والاضحى
الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع الخروج ايصلي في بيته قال لا
وكذا صحيحة زرارة عن احدهما ع لا صلوة الا بامام ونحو ذلك مما مر ولا يعارضها صحيحة عبد الله بن سنان
عن الصادق ع انه قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجده وليصل وحده
كما يصلي في الجماعة لاحتمال ارادة ما ذكرنا في هذه الصحيحة ايضا وكذا الكلام في مرسلة ابن المغيرة عن بعض
اصحابنا قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وفي غير جماعة
وكبر سبعا وخمسا ورواية منصور عن الصادق ع قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم
ضحى لكن حمل الكل لا يخلو من بعد ظاهر ويشهد ايضا على ما ذكر على ان الامام ليس امام الجماعة صحيحة الحلبي
انه سئل الصادق ع عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده فقال نعم وصحيحة محمد بن قيس
عن الباقر ع اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في
ذلك اليوم ان شهدا قبل الزوال وان شهدا بعد الزوال امر الامام بالافطار في ذلك واخر الصلوة الى

الفلد فخطبهم وفي رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في
يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول في خطبته قد اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام
ان يقول في خطبته فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له حيث
اسند الاذن الى نفسه ومعلوم ان العادل من حيث انه عادل لا حق له بحسب الشرع في الاذن للناس
في الانصراف عن الفريضة ولا يشترط في امام الجماعة ان يكون حاكم الشرع بالبديهة وهذا الاذن منصب
حاكم الشرع بالبديهة لا منصب اي عادل يكون الى غير ذلك مما مر في بحث الجمعة وبعد ملاحظة جميع ما ذكرناه مجموعا
في الجمعة لعله لا يبقى لك تامل فيما ذكره الفقهاء من اشتراط الامام او من نصبه لوجوب هذه الصلوة ومن
جملة الشرايط الحرية وعدم البعد بفرسخين او ان يدعو غير ذلك مما هو شرط في الجمعة لما عرفت من الاجماعات
المنقولة المطابقة للفتاوى وفي المدارك ويدل عليه اي على ما ذكرنا اصالة برائة الذمة من وجوب هذه
الصلوة على من لا يجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه
انتهى قال في روض الجنان لعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت
في الجمعة انما هو التخييري كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيري في العيد غير متصور وليس معها فرد
اخر يتخير بينها وبينه فلو وجب لوجب عينا وهو خلاف الاجماع انتهى وفي المدارك ان هذا الكلام
ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة تخصيص
الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع غير صالح لما سمعت
مرارا ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا
ومع ذلك الخروج من كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل انتهى وقد عرفت اسنده قال لانتفاء
ما يدل على العموم فيمن يجب عليه فكيف يدعي العموم هنا بحيث لا يقبل تخصيصه بمثل الروايات المذكورة و
الاجماع الذي ادعوه اذ ظهر لك ان الامام في هذه الروايات ليس امام الجماعة لان المعهود كونه امام
الجماعة في اليومية من اين اذ الجماعة في المقام في مقابل الفرادى في المقام لا اليومية وهو ظاهر واتحاد
المقام مع اليومية فرع الثبوت والا فقد عرفت ان العبادة التوقيفية لا مرجع فيها الا بيان الشارع
والثبوت منه ومن اين ثبت ان صلوة العيد هو مجرد الاركان التي تكون في اليومية اذ الاجماع لم
يدل على كون العيد الذي هي واجبة عينا ودائرة في الاخبار الدالة على كونها فريضة ما يكون خلف
السلطان المعصوم او من نصبه لا يدل على كونها ايضا اذ الفرض منها والصحيح المطلوب بعنوان
الوجوب هو الاعم اذ لا شك في فساده بل بعض الفقرا الثابت من طرف الاجماع هو الذي ذكره الفقهاء

وان

وان سلمنا عدم ثبوت ما ادعوه من الاجماع مع ان قوله الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم ان اراد
القطع للمدعين والناقلين فلا شك في حصوله لهم اذ لا شك في انهم ما كانوا فساقا معاندين كما بين
مع ان المسلم اذا ادعى شيئا فالاصل صحة دعواه شرعا حتى يثبت خلافه والعادل اذا اخبر لا يجوز
التثبت في خبره بل يجب قبوله كما هو معروف في الخبر الواحد الصادر منه ولا شك في ان الاجماع عندنا
هو الخبر لانه اتفاق يحصل القطع منه بقول المعصوم كما اعترف به وقول المعصوم هو الخبر بعينه كما عرفت
وان اراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد ويقول بحجيتها مع تصريحه بعدم حصول القطع
له ولذا يكون اخبار الاحاد حجة عنده ويعمل بها وبالجملة مر في صدر الكتاب وفي بحث الجمعة ما يزيد
على ما ذكرنا هنا وضوحا مع ان القول بوجوب الجمعة تخييريا في زمان الغيبة والعيد عينا بالنسبة الى الاداء
شيء عجيب كيف وهو مع صلوة الجمعة اصرح واصرح وانكر ما انكر وفي المقام يقول الخروج عما عليه
الاصحاب مشكل وفي بحث الجمعة اتى باقوال من الفقهاء ظاهرة في الوجوب العيني عنده وفي المقام لم يظهر
منه علم قايل بعينية وجوبها او ان السلطان او من نصبه ليس بشرط اذ لو كان مطلعا لكان ينقل كما فعل
في الجمعة ولا اقل كان يشير الى المخالف الا انه يسكت في مقام دعويهم الاجماع ويكتفي بعدم حصول القطع
له في دعويهم ومع ذلك يقول الخروج عن كلام الاصحاب مشكل الظاهر في عدم الاصحاب مع انك عرفت
ان عدم وجود المخالف في المقام يكشف عن عدم المخالف في الجمعة لاعتراضهم بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحاد
الجمعة مع صلوة العيد في الشرايط ومعلوم ايضا ان الامر كما صرحنا به على انه في روض الجنان ادعى الاجماع
وبنى امر صلوته هو معتقد بالاجماع بلا شك عندنا الا انه اغا هو على ذلك الا انه في مقام النكتة لعدم
اختيار احد من الاصحاب الوجوب في المقام مع اختيار المشهور بعد العلم الوجوب التخييري في الجمعة كون
الجمعة والعيد متحدين في الشرايط عند جميع الاصحاب وكون حالهما واحدا بحسب فتاويهم وانتفاء
في هذا الفتوى بل واجماعهم وكلامه ره محض الحق والصواب بلا شبهة وان الامر كما قاله فانه السر في
عدم اختيار احد منهم الوجوب في المقام لان الوجوب يصير عينيا فيلزم منه مخالفة الجمعة مع المقام عند
الشرايط ومخالفتهما فيمن يجب عليه مع انه ره ايضا نقل الاجماع حيث قال وانما يجب على من يجب عليه الجمعة
على ما شاء اجمع وواضح واستدل على ذلك باصالة البراءة وانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه كما عرفت
ثم اعلم انه ره قال في الروض ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها وان كان له في الجمعة من الدليل ما قد
يمشي هنا الا انه قد يحتاج الى القايل ثم قال ولعل السر في عدم وجوبها اه كما ذكرناه ومقتضى كلامه ان
الفقاهة شرط في وجوب الجمعة يعني الوجوب التخييري عند بعض الاصحاب لكنه في المقام لم يشترط احد منهم

عنى الدليل عليه ايضا الا انه لم يقل احد بالوجوب هنا للشرط المذكور فلذا لم يعتبره احد منهم الفقهاء الا
قوله سوى الخطبتين الخ فيه ما عرفت من الاخبار والفتاوى ولو لم نقل بالاجماع فقوله لا استحبابهما مصادرة
واما قوله وعدم وجوب استماعهما اجماعا ففيه انه مع وجود تلك الاخبار وفتاوى الاخيار كيف يثبت عليه
هذا الاجماع بمجرد دعوى العلامة اياه في مقام الرد على سائر الفقهاء ما اختيار عدم اشتراطهما اختيارهم
اشتراطهما ايضا من جهة الاخبار وفعل النبي صلى الله عليه وآله وعلي والحسن عليهما السلام ولا شك انهم كانوا يخطبون في صلوة
العيدين وثبت من الاخبار ايضا وقد عرفت ان ظاهرهم في مقام بيان الواجب التوقيفي حجة ومبنى
ومدار على ذلك وان كان في بعض المقامات يمنع ذلك كما قلنا في بحث الجمعة وكون وجوبها عينيا
وفي بحث شرائط الجمعة ولا خطاء انك عرفت ان توقيفية العبادة وانها تقتضي ذلك مع انه في صحيحة
زرارة ان المعصوم امره بالجلوس حتى يفرغ الامام حين سأله عن انه ادرك الامام في خطبته وظاهر ذلك
وجوب الاستماع والا لما كان جلوسه حتى يفرغ واجبا مع انها صريحة في ان الخطبتين من جملة الصلوة وتتمتها
واخرها فهذا في غاية الظهور في اشتراطهما وعدم صحة الصلوة بدونهما فلاحظ وتامل مع ان اشتراط
الخطبة في الجمعة اجماعي منصوص مع ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماعها في الجمعة ايضا مع
ان العلامة في التذكرة والمنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب الاستماع مع تصريحه في الكتابين بوجوب
الخطبتين وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة العيد فلما قضى
الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب مع انه ربما يظهر
من المعتبرة الآتية المتضمنة لكون الخطبتين بعد الصلوة الا ان عثمان جعلهما قبلها واحتبس الناس
لان يسمعوا خطبته ان الاستماع كان لازما فتامل مع ان دلالته عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب
ليس الا من جهة ان الفائدة والغرض من الخطبة منحصر في الاستماع والاتعاظ الا انه لا شك ان الخطيب
يقول ايها الناس اتقوا الله ويعظهم بالغ بل اظهار حمد الله ونعمه والشهادة بالوحدانية والرسالة
وامثالها قائما على رجليه في محضر الناس متوجها الى الناس على سبيل الاجهار لا الاخفات بعنوان
يعلم منه الناس ومدح الرسول والائمة عليهم السلام في الحالة المذكورة يكون كلها اشتمل موعظته وترغيبه
وترهيبه ونصيحته وتعليمه للناس احكام الفطرة وزكاتها ومقدارها وكل الحال في احكام الاضحية
على ما سيقولها المصنف في باب كيفية الخطبتين في العيدين وبالجملة لا شبهة في ان الاستماع لو لم يكن واجبا
كان جميع ما ذكر لغوا ظاهرا بعيدا من الحكيم ارتكابه والامر به سيما احكم الحاكمين وخصوصا مع ملاحظة الشريعة
ومعلوم ان ما ذكر كما ينفي الوجوب كذا ينفي الاستحباب والطلب والترغيب والحث بل يقتضي الوجوب الى

بانهم

بانهم ان كانوا يستمعون يركب والا فلا ولم يقل احد به والبناء على انهم في مقام الخطبة والموعظة يستمعون
عادة وان لم يستمع الكل فجميعهم يستمع ولا اقل من استماع بعضهم وانه يكفي كما يكفي الاستحباب كما يكفي
الوجوب ايضا كما هو ظاهر والمعتبرة مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيدين قال الصلوة
قبل الخطبتين الى ان قال وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة
قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وعن الصادق عليه السلام اول من قدم الخطبة
على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه
وهو لا يتعظ بها فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة وقد عرفت سابقا ان لفظة يوم الجمعة
توهم بل هو يوم العيد وسلم صدا عند المصنف وعرف في صحيحة معوية ايضا ان الخطبة بعد الصلوة هنا
وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان قوله وكيفيتهما الخ لم يذكر كيفية اصل الصلوة اصلا لاتكاله
على الاجماع في كونها ركعتين مثل الصلوة اليومية بحسب الاجزاء والماهية الا انه زيد فيها تكبيرات
وقنوتات على سبيل الوجوب او الاستحباب ويذكر ذلك بعد هذا في بحث القنوت للفرايض
والمناسب التعرض لجميع ما ذكر في المقام كما فعله الاصحاب وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرا الحمد و
سورة والافضل ان يقرا والشمس وضحيها او ما شابهها ثم يكبر بعد قرائتهما ويقنت بعد التكبير
بالمرسوم ثم يكبر ثم يقنت وهكذا حتى يتم خمس تكبيرات وخمس قنوتات ثم يكبر للركوع ويركع ثم يرفع
راسه من الركوع ثم يسجد سجدتين على طريقة ما كان يفعل في اليومية فاذا سجد سجدتين قام بغير
تكبيرة فيقرا الحمد ثم سورة والافضل ان يقرا الغاشية واشباهها ثم يكبر ثم يقنت بعد التكبيرة ثم
يكبر ثم يقنت بعدها وهكذا حتى يتم اربع تكبيرات واربع قنوتات ثم يكبر للركوع ثم يركع ويسجد سجدتين
ويتشهد بعدهما ثم يسلم على طريقة اليومية فيكون الزائد عن المعتاد في اليومية تسع تكبيرات بعد كل
تكبيرة قنوت والمستند في هذه الكيفية صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن التكبير في العيدين
قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء وهل بينهما قنوت ام لا فقال
تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرا وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر
اخرى تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم وتقرا ثم تكبر اربعا
وتدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة وصحيحة معوية قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدا فتكبر وتفتتح الصلوة
ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة

وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات و
تسجد سجدتين وتتشهد وتسلم الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في صلوة العيدين قال الصلوة قبل
الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة جميل انه سأل الصادق عليه السلام عن التكبير
في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسأله ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحيها
وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وصحيحة ابن مسلم عن احدهما انه سأله عن الكلام الذي يتكلم
به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وظاهر كون القنوت بين التكبيرتين
كما يظهر منها ويفيد ما ذكرنا من ان القنوت خمس في الاولى واربع في الاخيرة كما هو فتوى الفقهاء ويدل
عليه ايضا قوله في الفقه الرضوي ويكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات
يقنت بين كل تكبيرتين وفي الفقيه كالتهذيب عن محمد بن عيسى بن ابي منصور عن الصادق عليه السلام قال
تقول بين كل تكبيرتين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة
واهل التقوى والمغفرة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا
ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك و
اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسئلك من خير ما سئلك
عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون وفي رواية جابر عن الباقر عليه السلام
ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ وفي رواية
بشر بن سعد عن الصادق عليه السلام قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي ابدا وفي علم الامام
من الصدوق ان صلوة العيدين ركعتان يجهر فيهما بالقراءة ويكبر تكبيرة الاحرام ثم يقرا فاتحة الكتاب
والشمس وضحيها ويكبر خمس تكبيرات ثم يكبر للركوع ويركع ويسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب وهل
اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع ويسجد ويتشهد ويسلم وقنت
بين كل تكبيرتين قنوتا خفيفا وفي موثقة محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الصحيحة عندي لنقل التوثيق
في محمد بن الفضيل الراوي عن ابي الصباح انه سأل الصادق عليه السلام عن التكبير في العيدين فقال اثنتا عشرة
سبع في الاولى وخمس في الاخيرة فاذا قمت في الصلوة فكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة الى قوله واعوذ بك من شر
ما عاذ بك منه عبادك المخلصون الله اكبر اولا كل شيء الى قوله معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت
الى قوله كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات الى قوله ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل

شيء

شيء الى قوله وخضع كل شيء لملكك الله اكبر وتقرا الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع
وتسجد وتقوم وتقرا الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمة كله كما قلت اول التكبير يكون
هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات وهذه الرواية صريحة فيما ذكرناه الا انه ربما يتراءى
كونها على طريقة ابن الجنيد لكنه ليس فيها الا التقديم الذكري وليس فيها لفظ يفيد الترتيب
والترتيب الذكري ليس معتبرا سيما وان يعارض الاخبار الواضحة الدلالة وخصوصا ان يغلب
عليها فالحمل على ما يوافقها متعين واخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويصير قرينة له خصوصا اذا
لم يكن له ظهور كامل وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام فان قال فلم جعل اثنتي عشرة تكبيرة قيل لانه يكون
في الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة قيل لانه يكون في الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة فان قيل فلم جعل في
الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يسو بينهما قيل لان السنة في الصلوة الفريضة ان يستفتح بسبع
تكبيرات فلذا بدئ هنا بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس
تكبيرات وليشهد على ما ذكرنا ايضا ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين نصا وفتاوى وصلوة
الاستسقاء على الكيفية التي ذكرناها عند الفقهاء وورد في الاخبار ان صلوة الاستسقاء يكبر
فيها كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر فيها بالقراءة قال
في المختلف لا خلاف في عدد التكبير الزائد انه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية انتهى ووقع
الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة ام مستحبة الاكثر على الوجوب
بل قال في المختلف الاصحاب نصوا على وجوبها بعدما ذكر عن الشيخ في ان من اخل بها لم يكن ماثوما
وفي المدارك نقل عن المفيد خاصة في مقنعته ان من اخل بها لم يكن ماثوما واستدل عليه بصحيحة
زرارة ان عبد الملك بن اعين سأل الباقر عليه السلام عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر
الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى
ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق
ذلك الى الوتر واجاب في الاستبصار بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال المحقق
نقول به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وليس مذهبهم اراده ان كون التكبير تسعا اجماع الفرقة
فلا نعمل بامثال هذه الرواية فظهر منه ان ما ذكر ليس مذهب الشيخ وان المفيد لا دليل له على ما وصل
الينا واما دليل باقي الفقهاء توقيفية العبادة ولا يثبت كون الصلوة الخالية من التكبيرات

صلوة العيد شرعا فانحصر في الحاجة بالتكبيرات وللتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله ولذكرها في مقام بيان صفة الصلوة
كما عرفت هنا وفي بحث اشتراط الخطبة والظاهر الاقرب هو لفظ كبر الوارد في صحيحة سليمان ولفظ
تكبر الوارد في الصحاح والمعتبرة الكثيرة ولما يظهر من علل الفضل عن الرضا عليه السلام حيث قال عليه السلام وانما
جعل التكبير فيها اكثر الى ان قال وانما جعل التكبير فيها اثنى عشر الى اخر ما قال فلاحظ وتامل
الثاني الاصحاب على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة سوى ابن الجنيد حيث ذهب الى ان
التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام التكبير في العيدين
في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري سال الرضا عليه السلام
عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد
القراءة ومثلها صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام وموثقة سماعة المضمرة واما مستند باقي الاصحاب
باقي الاخبار الواردة في كيفية هذه الصلوة وهي من الكثرة بمكان وكثير منها صحاح والبواقي
معتبرة وقد ذكر بعض منها في بحث اشتراط الخطبة وفي كيفية هذه الصلوة فلاحظ واجاب الشيخ
عن مستند ابن الجنيد بالحمل على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة ولم يرتضه في المعتبر جلا
بان الصدوق ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يورد فيه الا ما هو حجة له قال فالاولى
ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره الشيخ انتهى ولا يخفى فساد ما ذكره لانكم من خبر في الفقه
مبني على التقية بحيث لا تامل فيه مع ان مجرد ما ذكره في الخطبة لا يمنع الحمل على التقية ولا يوجب
منع هذا الحمل بعد ما ظهر على مجتهد اخو سيما مثل الشيخ من لم يكن له نظر في معرفة مذاهب العامة وما
هو مناسب مذهبهم سيما مع عدم ظهور قول الصدوق بمضمونها اذ في الفقيه كثيرا ما ياتي بالخبر
الذي لا يفتي به بل يفتي بخلافه ولذا قال جدي العلامة المجلسي في ترجمته على ذلك الكتاب
انه رجع عما ذكره في الخطبة بعد ما دخل في كتابه مع ان فتوى ابن في الفقيه ليس الا على وفق
ما ذهب اليه باقي الاصحاب وخالف ابن الجنيد بحيث لا يبقى مجال للشبهة اصلا نعم بعد
ان افتى صريحا بان التكبير في الاولى ايضا بعد القراءة روى رواية ابي الصباح وقد عرفت عدم
دلالتها على مذهب ابن الجنيد لان كلمة الواو لا تفيد الترتيب كما ان الترتيب الذكري ايضا لا
يفيد الترتيب على ما عليه المحققون مع ان الظاهر جلها على ما انتهى ولذا ما نسب احد الى موافقته
لابن الجنيد بل صرح في المدارك بموافقة الصدوق للمشهور مع ان غالب ما حمل على التقية
وحمل عليها من الاكثار والمعتبرة ليس بحيث اتفق الشيعة على خلافه بل وافقهم بعض حتى

حليم

حلبة العباس ووافقهم ابن الجنيد وليس شرط الحمل على التقية ان لا يختاره احد من الشيعة ولم ينقل
احد ما اشترطه وعدم ذهاب احد من الاصحاب الى القول بمضمونها سوى ابن الجنيد من اقوى الشهود على
كون تلك الاخبار محمولة على التقية كما لا يخفى على المطلع على انه ورد في الاخبار ان المشهور بين الاصحاب
يرجح على غير المشهور ويوخذ به اليه كما ذكرنا في الفوائد وعمدة الفقهاء ايضا على ذلك ولا شك في كون
المذهب المشهور هو المشتهر كما هو محقق وظاهر بل ادعي في المقام الاجماع مع ان مستند المشهور في غاية
الكثرة وهو ايضا مرجح اخر بقول صديم مع ان الاشهرية ايضا مرجح اخر بقول مطلقا ونقلا عقلا وجه
للتامل بالنحو الذي ذكره فتامل قوله نقل عن المفيد انه يكبر للقيام الى الثانية ويقرا ثم يكبر ثلثا و
يقنت ثلثا وفي المدارك ولم نقف له على شاهد انتهى لم يعده افتى بالتكبير للقيام الى الثانية في اليومية
لحديث رواه وسنذكره ولا شك في ان هذه الصلوة على كيفية اليومية اجماعا مع زيادة التكبيرات وانما
كون التكبير بعد القراءة ثلثا فلصحيحة عبد الملك المذكورة التي كانت مستنده فلاحظ وتامل اذ
منها استحباب الثلث على اي تقدير وانه المقرر شرعا والزائد عنها موكول الى مشية المكلف لكن ظهر
لك ضعف ما اختاره الرابع المشهور عند الفقهاء ان القنوتات ايضا تسعة خمسة في الاولى واربعة في الثانية
كما سيذكره المصنف من غير نقل خلاف فيه لكن نقل في المختلف عن المفيد انه يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرا ثم كبر اربع تكبيرات
يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار
والاقوى عندي الاول لنا الى ان قال ولانها ثمانية فلا يكبر قبل القراءة في الثانية كالصبح انتهى ويظهر
من هذا ان المفيد يقول بان احدى التكبيرات الزائدة مقدمة على القراءة وان كان نقل عنه انه يقول
في الثانية بالتكبير للقيام كما ذكرنا سابقا فعلى هذا لم نقف له على شاهد كما قال في المدارك ومع ذلك
قال هو اختيار المرتضى وابن بابويه صغيرها وكبيرها ولعل مراده خصوص كون القنوت ثلث مرات في الثانية
لا انها نسب الاول الا الى المفيد كما فعله في المدارك ايضا لكن الذي يظهر من المدارك انه لم يتحقق
في القنوت الا ما ظهر من الصدوق وقال ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامس والرابع
كما في صحيحة يعقوب المتقدمة ثم يكبر خمسا يدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها وفي رواية اسمعيل الجعفي
ثم يكبر اربعا يقنت بينهن وهو الظاهر من كلام الصدوق فانه قال يبدا الامام فيكبر واحدة ثم يقرا
الحمد وسبح اسم ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة انتهى اقول قد عرفت ان الظاهر من
كثير من الروايات تكون القنوتات تسعا وهو المفتى به ويظهر منها ان المراد من كلها بين حتى بعد السابع

حجة مع ذلك الاخبار بها كانت ظاهرة في الوجوب مثل صحيحة اسمعيل بن جابر السابقة عن الباقر عليه السلام
في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها ثم يقرا ام الكتاب وسورة الى ان قال ويقرا ام القران
وسورة يقرا في الاولى سبح اسم وفي الثانية والشمس وضحيها الحديث وكون هذه على الاستحباب لا
لا يكون السابقة محمولة عليه لما عرفت من ان خروج بعض الخبر عن الظاهر لا يقتضي خروج الباقي ايضا
الى انه قال يقرا ام الكتاب ويقرا سورة بل قال ويقرا ام الكتاب وسورة وقراءة ام الكتاب واجبة قطعا
فكذا السورة لان يقرا كلمة واحدة تعلقت بهما معا فكيف يجب قراءة الحمد كاشفا عن وجوب قراءة
السورة ايضا والكلمة الواحدة لا يكون لها معنيان متضادان وحملها على ارادة الطلب خلاف الاصل والظاهر
لا يصار اليه الا بقرينة وهي منتفية لو لم نقل بالقرينة على ارادة المعنى الحقيقي وهي اجماع الاصحاب وباقي
الاخبار ورد بلفظه ثم يقرا او يقرا ولا تحصار في ارادة الوجوب منه وعلم العرف في قراءة الحمد وحده
لكون قراءة السورة ايضا مطلوبة في المقام منذ اول الشرع النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والمسلمين في الاعصار والامصار
لو لم نقل بالاجماع على وجوبها مع انك عرفت الاجماع المنقول مع ان الفتاوى متفقة على ذلك بحسب
الظاهر ولم يحك الخلاف من المتقدمين والمتاخرين والا لذكر البتة وبالجملة لا تامل في كون المراد من القراءة
قراءة الحمد والسورة جميعا لا خصوص الحمد فتامل في الاخبار تجد سيما بملاحظة ان المجملات في الاخبار
تحمل على المفصلات والمطلقات على المقيدات ثم انهم اختلفوا في الافضل فاكثرهم اختار الشمس في الاولى والغاشية
في الثانية ويدل عليه صحيحة جميل السابقة لكن فيها واشباههما وقيل في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس
لرواية اسمعيل بن جابر السابقة والكل حسن وان كان الاول احسن وينبغي التنبيه لامور الاول يستحب
رفع اليدين مع كل تكبيرة لرواية يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع
في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات الزائدة او بعضها حتى ركع قيل مضى ولا شيء
عليه لانها ليست اركانا اقول قد حقق في الفوائد ان الاصل في كل جزء الركنية حتى يثبت خلافه لان الشارع
اذا كان مطلوبه له جزء فمتى لم يكن ذلك الذي فعله مطلوبه ولا يكون الاتي بما بقي ممتثلا لانه لم يات
مطلوبه بل لم يات بمطلوبه لان الخالي عن الجزء ليس مطلوبه وقضاء ذلك الجزء ايضا لا ينفع لان مطلوبه
لم يكن بهذا النحو واما ما في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت
فاصنع الذي فاتك سهوا ففيه ان الركوع والتكبير لا يقضيان وكذا السجدتان عند الاصحاب وفي خلاف
شمولها للمقام لا بد فيه من تامل ومقتضى الركنية الاعادة اللهم الا ان يكون اجماع على عدم الركنية وستعرف
ما في الكلام الثالث لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن والاصل عدم الزائد ولو اتى بالمشكوك

ا

ثم ذكر انه كان فقال في بدائه ولا قيل لم يضر لعدم الركنية وفيه ما عرفت الرابع كل ما ذكر في التكبير يجري في
القنوت ايضا لما عرفت فيقتضي ذلك كون القنوتات ايضا وهذه الصلوة كانت تبطل بترك واحد منها
كما ذكر في ترك التكبيرات الزائدة او واحدة منها سهوا لكن ورد في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان الصلوة لا تعاد
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقض
السنة الفريضة ولا شك في ان المراد هنا عدم التعمد للاجماع والاخبار وفي الصحيح ايضا عن الباقر عليه السلام
من الغرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء اذ وما سوى
ذلك سنة في فريضة ولعل السنة هاهنا الجزء الركن على ما المراد من صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه فرض الركوع والسجود على القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة
فقد تمت صلوته ومثلها صحيحة زرارة عن احدهما وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان الله فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي
وسيجيء التحقيق في ذلك في محله فعلى هذا يكون الصلوة صحيحة لا يجب اعادتها بسبب ترك التكبيرات
او واحدة منها او القنوتات او واحد منها سهوا ونسيانا الا انه يعلم ان المتبادر من لفظ الصلوة
لعله الفريضة اليومية لان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة لا النادرة الا ان يقال العلة المنصوصة
في صحيحة ابن سنان تقتضي الشمول للمقام مع ان الفقهاء يستدلون بالاخبار المذكورة وامثالها على
العموم حيث يجرون احكامها في كل فريضة مع ان الاجماع على اتحادها مع الفريضة اليومية الا فيما ثبت النقصان
وغير معلوم تحقق التفاوت في هذا القدر بان يكون التكبيرات والقنوتات او واحد منها او احدهما
ركنا والله يعلم ولعل التحقيق في محله يزيد على ما ذكر بحيث يظهر الحال ولا يبقى تامل وتزلزل اصلا وظاهر
الفقهاء ايضا عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات اذ وقع منهم خلاف في نسيان التكبيرات اذ في
منها في ان المنسي هل يجب قضاؤه بعد الفراغ من الصلوة ام لا اثبت القضاء الشيخ لصحيحة ابن سنان
اذا نسيت شيئا من الصلوة الى اخر الحديث وقد ذكر خروج من الحديث ما خرج بالاجماع وبقي الباقي
والمحقق نفاه في المعتبر ووافقه من تاخر عنه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل السالم من معارضة
الصحيحة المذكورة من الجهة التي ذكرناها ولا بد من تامل تام في ذلك ويؤيده صحيحة ابن مسلم فتامل
وكيف كان الاحتياط في القضاء بل الاعادة ايضا الخامس لا يتحمل الامام شيئا منها سوى القراءة كما
هو الحال في باقي الصلوات للاصل والعمومات في طلب الاذكار والتكبيرات والقنوتات واحتمل الشهيد
في الذكرى تحمل القنوت وهو بعيد السادس لو ادرك بعض التكبير مع الامام في المدارك دخل

فيما ذكره من الاخبار على سبيل الاستخدام او الضمير في بينهن يكون راجعا الى مجموع التكبيرات اى بعد كل
تكبيرة او منها كما هو المعهود فان الاضافة تفيد العموم لانه لما صار في حيز البينونة اطلق عليه لفظ البينى
ولذا في الشرايع ذكر هذا على وجه ما ذكره من الاخبار مع تصريحه بكون القنوت تسعا ولذا قال في
المدارك انه يجوز ان يراد به ما ظهر ادا لما هو في صفة الاخبار من جهة فهم الفقهاء وفتاويهم بسبب
ما يظهر من اخبار اخر كثيرة وقد ذكرنا قدرا منها وعلى كان الصدوق قد نقل المحقق في الشرايع ويشهد على
ذلك انه نقل بعد ذلك بلا فصل رواية ابي الصباح الصريحة في كون القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية
اربعا وقد ذكرنا الرواية بطولها الخامس اختلف الاصحاب في وجوب تلك القنوتات واستحبابها فالاكثر
على الوجوب ونقل عن الخلاف انه مستحب مستند الاكثر الاخبار الدالة على الامر به مثل صحيحة يعقوب
بن يقطين المتقدمة حيث سأل الكاظم عليه السلام عن التكبير في العيدين اقبل القراءة ام بعدها الى ان قال
وهل فيهما قنوت قال لا فقال التكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة وتفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتكبر
خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى وتركع بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم وتقرأ ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن
ثم تكبر الخامسة والدلالة من وجوه متعددة منها الامر بما هو حقيقة في الوجوب ومنها انه سأل هل
فيهما قنوت ام لا فقال نعم فظاهر السؤال انه ماخوذ في ماهيتها القنوت ام لا والسياق ظاهر في ارادة
الوجوب ومنها ذكره على نهج الواجبات الاخر ومنها كون السؤال والجواب في بيان صفة الصلوة فتامل و
يدل عليه ايضا رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام وادعى الشيخ الاجماع على العمل برواياته انه سأل الصادق عليه السلام
فقال تكبر ثم تقرأ ثم تكبر خمسا وتقنت بين كل تكبيرتين ومثلها رواية اسمعيل بن جابر عن الباقر عليه السلام
الى غير ذلك من الروايات التى ذكرت في بحث عدد القنوت والوجوه الثلث من الدلالة موجودة في كثير منها
وفي بعضها وجهان وفي بعضها الامر حجة الشيخ على ما نقل عنه اصل البرائة وفيه ان الاصل
لا يعارض الدليل فكيف الادلة الكثيرة الظاهرة الدلالة المتعددة الدلالة المطابقة لفتاوى الاصحاب
حتى الشيخ في غير الخلاف وفي المدارك وقد يقال ان هاتين الروايتين يعني صحيحة يعقوب ورواية اسمعيل
بن جابر لا تنهضان حجة في اثبات ما يخالف الاصل خصوصا مع معارضتهما بالعدة اخبار واردة في
مقام البيان خالية عن ذكر القنوت انتهى وقد ظهر لك عدم انحصار الدليل في الروايتين المذكورتين
بل الروايات في غاية الكثرة مع صحة بعضها واعتبار البعض الاخر سلمنا لكن صحيحة يعقوب تكفي للخروج
عن الاصل بلا شبهة ومعارضها ذلك وغير الصحيحة المنجبرة بالشهرة ايضا كاف سيما مثل هذه الشهرة
وسيما مع الانضمام بالصحيحة وقوله خصوصا الخ فيه ان التعارض فرع التقاوم ولم يحدها يقاوم ما ذكر

سندا ودلالة اذ المعارض هو صحيحة معوية التى ذكرناها في بحث اشتراط الخطبة وهي مصرحة والمعصوم عليه السلام
المصرح باسم المعصوم مع ذلك فيها محمد بن عيسى عن يونس وصاحب المدارك لا يعتبر رواية سندها
كذلك سيما في مقام التعارض ومع ذلك في تلك الرواية بعد الفقرة التى ذكرناه قال وكذلك صنع
رسول الله صلى الله عليه وآله الى آخر الرواية ولا شبهة في ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يقنت وكذلك امير المؤمنين والحسن عليهم السلام مع انهم
امروا بالقنوت فكيف يكونون ممن يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم حاشاهم عليهم السلام وكذا الحسن بقول
ما لا يفعل حاشاهم عليهم السلام بل في موثقة سماعة انه ينبغي للامام ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله
الحديث وبالجملة ظهر غاية الظهور ان المقام ما كان يقتضى التعرض لذكر القنوت مع انه ذكر في رواية
معوية مستحبات ومكروهات مثل كون الامام يلبس بردا ويعتم ويخرج الى البر ولا يصلي على حصير ولا يسجد
عليه وانه يقرأ بو الشمس والغاشية وغير ذلك ولا شبهة في كون القنوت اهم مما ذكروا وبعضه على ما يظهر
من الاخبار وكون الفقهاء على الوجوب وعلى فرض التساوي لم يتعرض لذكره مع التعرض لتلك
المستحبات فظهر ان المقام ما اقتضى هذا حال رواية معوية واما غيرها فانه يحتمل اصلا فضلا عن
التقاوم اذ ربما كانوا يسألون من خصوص التكبير وغيره وما سألوا عن بيان صلوة العيد ولا تعرضوا لم
لم يذكروا القنوت حتى يقول في المدارك ما يقول نعم في صحيحة ابن مسلم التى ذكرناها في بحث اشتراط الخطبة
عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيد قال الصلوة قبل الخطبة الحديث وغيره مثل انه سأل عن امر صلوة العيدين
لا عن ماهيتها ولذا لم يذكروا مجموع الماهية بل بعضها فظهر ان السؤال ما كان الا عن الامور المذكورة و
ربما يظهر منها ان المهم بيان ان الخطبة قبل الصلوة او بعدها وبالجملة لا شبهة في عدم وجود معارض سوى
هاتين الروايتين وقد عرفت عدم المعارضة فضلا عن المقاومة لان الروايتين كيف تقاومان الاخبار
التى لا تحصى مع وضوح دلالتها وضعف دلالتهما لو سلم الدلالة وكونها مطابقة للفتاوى التى لا تحصى
بل نقل الاجماع وكونهما مخالفة لها بل الشيخ في الخلاف ايضا ما استدل بهما كما عرفت السادس الاقوى انه لا
يتعين في القنوت لفظ بخصوصه لما ورد في الاخبار من الاختلاف عند ذكر كيفيته ولصحيحة ابن مسلم عن
احدهما عليهما السلام عن الكلام الذى يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن ونقل
يظهر عن ابي الصلاح وجوب الدعاء المرسوم وهو اولى واحوط بل الاولى المرسوم المعهود بين الفقهاء السابع
اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين سورة مخصوصة قال في التذكرة والظاهر
من المذهب عدم وجوبها الا انه حكم باستحبابها في الفرايض اليومية ولم يذكروا انها واجبة في صلوة العيدين
وقد عرفت انه اكتفى بما ذكره في اليومية في بيان هيئة هذه الصلوة واجزائها وقد عرفت ان الاجماع المنقول

فاذا ركع الامام اتى بالتكبير لغايت والقنوت مخففا ان امكن ولحق به والاقتداء بعد التسليم عند
الشيخ ومن قال بمقالته وسقط عند المحقق ومن تبعه ويحتمل المتوسن الاقتداء اذا علم التخلف بما
يعتد بها لان الاصل عدم سقوط عن من كلف بفعل اخر لاجماد دل الدليل عليه انتهى و لما ما ذكره المحقق
ان كيفية الخطبتين هنا كيفية الخطبتين فى الجمعة الى اخر ما ذكره فلما يظهر من الفتاوى بل الاجماع
الاخبار ايضا هنا **قوله** والروايات اه قد عرفت الروايات وكيفيته دلالتها على كونه وجوبها مشروطا
بالامام او من نصبه فلاحظ وتامل وعرفت ايضا مع الاشتباه فى اشتراط المذكور لا يمكن فعلها
وجوبا بدون الشرط المذكور فان العبادات توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع ولم تثبت بدون
الشرط المذكور من الروايات ولا من الاجماع ولا من دليل اخر وان سلمنا عدم ثبوت الشرط المذكور
اصلا لا من الروايات ولا من الاجماع ولا غير ذلك مثل الاعتبار وشك ان التوقيفى موقوف على الثبوت
والمثبت منحصر فى الاجماع وفعل النبى صم والائمة انه لم يكن فعل منهم الى غير ذلك مما مر وشان الفقهاء
نقل كذا وقال الصلوة كما راه يتوقف اصلا وبالجملة بعد الشك الذى ذكرناه منحصر لا محالة بثبوت الوجوب
فيما اذا حصل الشرط وهو الامام او المنصوب لانك عرفت ان كل واحد من الاجماع والاخبار و
الاعتبار وفعل النبى صم توقيفية العبادة يكفى لارتفاع الشك فضلا عن المجموع **قوله** ومع
اختلال الشرايط اه لا شك فى انه مع اختلال الشرايط يرتفع الوجوب البتة والا فلا للشرطية من حيث اختلال
الشرايط واذا ارتفع الوجوب تكون مستحبة فى الجملة البتة اذا كان الشرط المفقود هو السلطان او من
نصبه وما ماثله ولم يكن حراما عند احد من فقهائنا نعم هنا من الفارق بين الجمعة وهذه الصلوة لان
الجمعة ذهب جمع من المتقدمين وجمع من المتاخرين الى حرمتها اذا لم يكن الامام او المنصوب حاضرا لا
تكون الصلوة حلالا بخلاف هذه الصلوة فان الكل قائلون بالاستحباب الا السيد ره قائل بالمنع
عن الجماعة وان الاستحباب منحصر فى الفرادى ووافقه على ذلك ابو الصلاح بل قال بقبح الجمع فيها
مع اختلال الشرايط وقال المفيد هذه الصلوة يعنى صلوة العيد فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط
حضور الامام الى ان قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها وحدة كما يصلى فى الجماعة ندبا
وقال الشيخ فى المبسوط متى تاخر عن الحضور لعارض صلاها فى المنزل منفردا سنة وفضيلة
ثم قال ومن لا يجب صلوة العيد عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهم اقامتها منفردين سنة وقال القطب
الراوندى من اصحابنا من ينكر الجماعة فى صلوة العيد سنة بلا خطبة فظهر من هذا ان جماعة من الفقهاء
كانوا يمنعون من الجماعة بل صرح بعضهم بانها مع اختلال الشرايط تكون نافلة ولا جماعة فى النافلة

دفاع

وظاهر ابى الصلاح انها من جهة كونها منصبا للامام يفعله بنفسه او بنايبه يقبح الجماعة لانها اخذ
منصب الامام بغير رخصة منه وقبيح ان ينصب احد نفسه مقام امامه من دون نصب منه و يدل
على المنع الاخبار ايضا مثل موثقة سماعة السابقة بالتقريب الاول الاقرب والصحيح عن ابن سنان
عن الصادق ع من لم يشهد جماعة الناس فى العيد فليغتسل وليتطيب وليصل فى بيته وحده كما يصلى
فى الجماعة وموثقة عمار عن الصادق ع قال قلت له هل يؤم الرجل باهله فى صلوة العيد فى السطح او بيت
قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كان الجماعة مستحبة لاستحب هنا ايضا اذ المستحب فى حق الرجل يستحب
فى حق المراة ايضا الا ما خرج بالدليل هذا لكن ابن ادريس اول كلام هؤلاء الفقهاء بان مرادهم من
الانفراد الانفراد من الشرايط وهو بعيد وقال القطب الراوندى ره الامامية يصلون هاتين الصلوتين
جماعة وعملهم حجة وذكرنا ص المقنع وابن ابى عقيل المنع من الفرادى فان الصدوق قال لا يصليها
الا مع الامام فى جماعة وقال ابن ابى عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وفى الخبر
ما ذكرنا قال والمشهور الاستحباب الاستحباب لنا ما رواه ابن سنان فى الصحيح عن الصادق ع وروى
الصحيحة المذكورة منه ثم قال احتجا بصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال ليس
صلوة الا مع امام والجواب ان نفى الحقيقة غير ممكن فلا بد من الاضمار وليس اضمار الصحة اولى من اضمار
الفضل فيحمل على نفى الفضل او نفى الوجوب جمعا بين الادلة انتهى وفيه انه على القول الاقوى بان لفظ
العبادة اسم لخصوص الصحيحة فنفى الحقيقة ممكن والاصل الحمل على المعنى الحقيقى وعلى القول الاخر
لا شك فى ان نفى الصحة اقرب المجازات والواجب عند تعذر الحقيقة الحمل على اقرب المجازات
واما نفى الوجوب فيفسد ان الصلوة اعم من الواجبة والمستحبة لكن الحق انها اسم للفريضة كالجمعة
وحقيقة فيها فيهما فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل مثل المعادات اليومية وعبادة الطفل
واشباههما وبالجملة من الكلام مفصلا ظهر ان ما دل على المنع من الفرادى ماولة من جهة بخلاف ما دل
على المنع من الجماعة وورد فى بعض الاخبار انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين فى
جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا ولعل المراد انها ركعتان فى الفرادى كالجماعة ولا يدل على جواز
الجماعة فيها مطلقا واما ما دل على المنع من الجماعة فهو باق على حاله مضافا الى ما يجيء فى بحث الجماعة
من الاخبار الدالة على المنع من الجماعة فى نافلة شهر رمضان وغيرها من النوافل مثل قوله ع فى رواية
اسحق بن عمار عن الكاظم ع ورواية سماعة عن الصادق ع ان النبى صم قال فى نافلة رمضان ايها الناس
ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة وليصل كل رجل منكم وحده وليعلموا انه لا جماعة فى

نافلة نعم قال الراوندي لامامية يصلونها جماعة وعليهم حجة فان كان هذا اجماعا فنقول بخبر الواحد
فيمكن الاكتفاء به في اخراجها عما دل على المنع عموما او بوجه ما دل عليه خصوصا الا ان ذلك موقوف
على ثبوت التقادم ولا يخلو عن اشكال والفرادى لا اشكال فيها كما عرفت والاكثر اختاروا جواز الجماعة
والفرادى واستحبابها جميعا والظاهر من بعضهم ان الفرادى مع تعذر الجماعة وظهر لك الحال
في المناط من الاخبار فلا حاجة الى التكرار **قوله** يستحب الاصحار بها اى فعلها في الصحراء اجمع علمائنا
على ذلك والنبي صلى الله عليه وآله كان يصليها خارج المدينة وتابعته الائمة لا اقل منه وفي الصحيح عن معوية بن عمار
عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى آفاق السماء وفي رواية اخرى عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال لا ينبغي ان
يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما تصلي في الصحراء او في مكان بارز الى غير ذلك من
الاخبار واما استثناء مكة بخصوصها فلمرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام انه قال السنة على اهل الامصار
ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه ابن بابويه عن
حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام والحق ابن الجنيد مسجد النبي صلى الله عليه وآله به ولا دليل عليه ولو كان عذر من مطر او غيره
فلا حرج في الصلوة في البلد بلا شك واما مباشرة الارض والسجود عليها فلصحيحة معوية لا
تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وفي صحيحة الفضيل هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر
الى آفاق السماء فيضع جبهته على الارض واما عدم نقل المنبر فللاجماع والاخبار كصحيحة اسمعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام عن صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلوة
ثلث مرات وليس فيهما منبر والمنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين يقوم عليه
فيخطب الناس ثم ينزل وعمل شبه المنبر كما ذكر اجماعي ايضا واما الاطعام قبل الخروج في الفطر وبعد
العود في الاضحى مما يضحي فللاخبار بعد الاجماع مثل رواية جراح المدايني عن الصادق عليه السلام قال ليطعم قبل في الفطر م
ان يصلي ولا يطعم في الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل
ان تخرج الى المصلى فظهر ان ما ذكر مستحب على حدة وليس شرطا كون الاطعام مما يضحي نعم كون الاطعام
مما يضحي مستحب ايضا على حدة لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا تأكل يوم الاضحى الا من اضحيتك
ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب في يوم الفطر الافطار على الحلو لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يأكل
قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر وهذا يدل على خصوص التمر وهذا القدر منه
الا انه يضم اليه عدم القول بالفصل وتنقيح المناط ولا يبعد من التأمل في ذلك وجعل في الذكرى افضله

السكر ولعله لما ورد فيه من الفضل وورد في بعض الاخبار الضعيفة استحباب الافطار على التربة
المقدسة الحسينية على مقدسها الف صلوة وسلام وتحية لكن لا يجوز العمل لان الضعيف ليس بحجة
ولا يجوز العمل به في مثل المقام لعموم ما ورد من حرمة اكل التراب وخصوصا التربة المقدسة لغير
الاستشفاء ولم ينجبر بالشهرة ولا غيرها من الجوابر للضعيف فلا يكون حجة اصلا فكيف يقاوم ما دل
على الحرمة من الاخبار المتعددة المفتي بها خصوصا ان يغلب عليها واما الخروج بعد الغسل فلما
ورد في استحباب غسل العيدين مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم
الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة الحديث وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل
في سبعة عشر الى ان قال ويومي العيدين وموثقة سماعة الطويلة اذ فيها وغسل يوم الفطر
ويوم الاضحى سنة لا احب تركها ورواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام غسل العيدين اواجب هو
فقال هو سنة فقلت فالجمعة فقال سنة الى غير ذلك من الاخبار واما كون الغسل معتبرا مع
الصلوة فلموثقة عمار عن الصادق عليه السلام من الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت
فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وحملت على الاستحباب للاجماع
والاخبار في نفي وجوب الاعادة والقضاء عن فائتة صلوة العيد مما يؤيد مشاركة العيد للجمعة
في الشرائط واما التطيب فللعمومات وخصوص رواية اسحق بن عمار وغيره عن الصادق عليه السلام ان رسول الله
اذا اتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه وصحيحة ابن سنان المتقدمة والمراد من قوله تفلات اي غير
متطيبات لعدم استحباب الطيب بالنسبة اليهن عند خروجهن مع الرجال واما لبس احسن الثياب
فلما في صحيحة ابن سنان المتقدمة وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد قال العيدان والجمعة
واما كونه ماشيا حافيا على سكينة ووقار ذاكرا لله فلما فعله الرضا عليه السلام عند خروجه اليهما وقال
اخرج كما خرج الرسول صلى الله عليه وآله واما الدعاء بالمأثور عند خروجه فهو الدعاء المشهور المعروف اللهم من
تهيأ في هذا اليوم او تعبأ الى آخر الدعاء واما كون الامام متعمما شتاء وصيفا ماشيا كان او قائما لصحيحة
معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او
قائظا واما الذهاب من طريق والاياب من طريق آخر وتغيير الطريقين فلما ورد من ان الرسول
كان يفعله في الخروج الى العيدين هكذا مضافا الى ورود الامر بذلك بعنوان الاستحباب مطلقا
اي في كل خروج ودخول وذهاب الى موضع واياب منه فانه ارزق لكم واما قول المؤذن الصلوة
ثلث مرات فلما مر في صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة قال في الذكرى وهو ظاهر الاصحاب

ضعيفة فلا بد من الطعن عليها الا عليها بالشذوذ فلان معظم المسائل التي نعدها خلافية ونصرح بكونها
محل الخلاف لا يكون الخلاف الا من واحد من الفقهاء وكثيرا ما يختار ذلك الواحد كما اختار ذلك
ابن ابي عقيل في عدم انفعال الماء القليل وفي مسافة القصر والانظار الى غير ذلك وكذا يوافق غيره
ما لا يحصى كثرة بل ربما يختار ما لم يقل به احد مثل حرمة كتابة القرآن على المحدث وغير ذلك مما لا يحصى
كثرة بل من اطلع على ما سنذكره في مسئلة انفعال الماء القليل وامثالها جزم بانها لا تقصر عن
النسبة بالنسبة الى المقام فكيف لا يجعل القائل فيها شاذا بل ربما يقول المحقق انه موافقة في
المقام بقول وهو شاذ **قوله** ويكره الخ لقول امير المؤمنين عليه السلام نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج بالسلاح في العيد
الا ان يكون عدو ظاهر ولفظ النهي ظاهر في الحرمة كما حقق الا ان الاجماع قرينة على الكراهة مع ان
السند غير صحيح ومراد الفقهاء يا صحبي في ادلة المندوب والكراهة وعلة المسامحة وصحتها وشهرة
الفتوى لا تجبر عدم صحة السند لان الفقهاء ربما يكون عملهم وفتويهم بالرواية من جهة المسامحة بل
الظاهر انه كذلك **قوله** والتنفل الخ لقولهم عليهم السلام في صحيحة زرارة صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها
ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال ومثلها رواية ضعيفة عن زرارة عنهم عليهم السلام وفي آخرها وان
فاتتك الوتر في ليلتك قضيته بعد الزوال وفي رواية اخرى صحيحة عنهم عليهم السلام لا تقض وتر ليلتك ان
كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين ومر في صحيحة ابن سنان السابقة صلوة العيدين ركعتان
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الحديث فتأمل ولا يخفى ان الظاهر من الروايات هو المنع وعدم الجواز كما نقل
من ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمشهور اختاروا الكراهة لاصالة البراءة والعدم ولا يخفى
ان الاصل لا يعارض الدليل وقد عرفت صحة السند وما دلالة الرواية الاولى فلان النكرة في سياق
النفي تفيد العموم ونفي الصلوة حقيقة نفي ماهية تلك العبادة ونفي القول بان لفظ العبادة اسم
للصحيحة كما هو الاظهر كما لا يخفى وعلى القول بانه اسم للاعم فاقرب المجازات نفي الصحة وغير الصحيحة حرام
لكونها بدعة واما الصحيحة الاخرى فقد رواها الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في اخر باب المواقيت
وقبل باب الاذان والاقامة عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن حماد عن حريز عن زرارة عن الباقر عليه السلام
لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يومي العيدين والنهي حقيقة في الحرمة ولا
قائل بالفصل بين الوتر الفائتة وغيرها ولم نقل بالطريق الاولوية والضعيفة مؤيدة ايضا وكذا
الصحيحة الاخرى بل ملاحظة الاخبار في الفتاوى يظهر ان المراد من الشيء هنا الصلوة وعلى القول
بجواز التخصيص الى ان يصل الى ذلك دليل واضح وموقوف على الاستعانة بالظهور من الاخبار والفتاوى

وفي المختلف اباحه بحجة المحرمين سوى صحيحة ابن سنان السابقة واجاب بمنع الدلالة بعد ما اختار الكراهة
معتمدا على اصالة الاباحة وقد ظهر لك ما فيه الا ان يكون اعتماده حقيقة في اصالة الاباحة هنا على
ان المسئلة مما يعم بها البلوى وتشتد به الحاجة فلو كان حراما لما اشتهر خلافه فيكون هذا قرينة على
عدم ارادة الحرمة مما هو ظاهر فيها في الاخبار فتأمل اذ كون ذلك اجماعا او كافيا في القرينة الصارفة
يحتاج الى تأمل كامل وكيف لا شك في ان مقام العمل يختار الترك البتة واما عدم المنع من الركعتين
في مسجد المدينة فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام انه قال ركعتان من السنة
ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك
الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله فظهر منها استحبابهما ايضا مضافا الى ان العبادة الصحيحة لا تخلو
من الرجحان والظاهر ان الشهرة جابرة لضعف السند هنا حتى ان ابن الجنيد الحق مسجد مكة بكل مكان
شريف بمسجد المدينة مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وقال في الكل يصلي الركعتين فيه قبل الخروج وبعده ان
كان يجتاز به واحتج على ذلك بمساواة مسجد الحرام لمسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومساواة الابتداء والرجوع والظاهر
ان نظره الى القياس لا مرة كان قائلا به وان كان رجع من القول به نحو ابن ابي عقيل وابو الصلاح القائل
بالحرمة استثنى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله صريحا والظاهر ان من شاركه وافقه في الاستثناء ايضا اذ في المختلف نقل
الخلاف في الاستثناء المذكور الا عن الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وهما من القائلين
بالكراهة لا الاشكال في صورة القول بالحرمة اذ كيف يجوز ارتكاب الصلوة المذكورة من دون
دليل شرعي يقاوم ادلة المنع وبعد الاعتبار بما ذكرنا يرتفع الاشكال اذ كل من قال بالحرمة استثنى
وغير المستثني ان كان فشاذ قائل بالكراهة ومع ذلك قائل بالاستثناء في سائر كتبه وعلى كلامه ان
كلامه في الخلاف لعدم اقتضاء المقام التعرض للاستثناء وكذا الحال بالنسبة الى المقنع وكفى كلا
بعد ملاحظة الاشتهار التام لعله لا يبقى كلام فتأمل جدا ثم اعلم ان مقتضى كلام المصنف كراهة التنفل
من حيث يوم العيد لا خصوصية لها بصلوة العيد وقال الصدوق في ثواب الاعمال عند ما روى
حديثا في ثواب من صلى اربع ركعات يوم الفطر بهيئة ذكرت فيه ان هذا الثواب لمن كان امامه مخالفا
لمن هيئة فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد ولا يعتد بما صلى خلفه فاما من
كان امامه اماما من الله عز وجل واجب الطاعة على العباد فصلى خلفه صلوة العيد لم يكن له ان يصلي
بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس والمعتمد انه لا صلوة في العيدين الا مع امام فمن احب ان يصلي وحده
فلا بأس وتصديق ذلك ما حدثني محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن عن الحسين بن حماد عن ابي الجعفر

النفا اليعلم الناس بالخروج ومقتضيه ذلك كون محله قبل القيام الى الصلوة وعن ابى الصلاح ان محله
بعد القيام الى الصلوة اذا اذن المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الافتتاح ودخلهم فى الصلوة وفى
المدارك بعد ما ذكر قال او الظاهر تادى السنة بكل الامرين انتهى لاحظ الاخبار وتامل فيها والاظهر انها
بمنزلة الاذان والاقامة حيث قال ع فى رواية اسمعيل بن جابر ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنها ينادى
الصلوة ثلث مرات ولعل هذا هو مراد المص واما التكبير عقيب اربع صلوات فمستحب عند الاصحاب
سوى ما نقل عن ظاهر المرتضى فى الانتصار من انه واجب لعله اسنده الى الامامية على الوجوب
وربما يكون مراده من الوجوب غير المعنى الاصطلاحى لما عرفت سابقا من ان الشيخ قال الوجوب عندنا
على ضربين على تركه ضرب العقاب وضرب على تركه اللوم والعتاب اذ كيف يكون الامامية مجمعة على
الوجوب العينى بالمعنى الاصطلاحى لان من دون اظهاره قرينة بل كيف يكون واجبا يكون تركه موجبا
للعقاب مع اتفاق الشيعة فى الاعصار والامصار على عدم الالتزام الخاص بهم والعام والعلماء
والعوام وكل عدم الالزام على احد من الانام بلا شبهة ولا كلام مع عموم البلوى وشدة الحاجة ومن هذا
يظهر التامل فى دليله ايضا وهو قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم بعد قوله ولتكملوا العدة اذ ظاهر
الامر الوجوب ولا مقصود الا فى هذا التكبير للاتفاق على عدم الوجوب فى غيره ومن رواية سعيد النقاش
عن الصادق ع ان فى الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قلت واين هو قال فى ليلة الفطر فى المغرب والعشاء
وصلوة الفجر وصلوة العيد ويقطع قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
الله اكبر والحمد لله الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ويظهر من هذا الحديث الركنية ايضا لانها لو كانت فيما الصلاة والعام البلوى وشديد الحاجة اليه بعد ان
يصير كل ذلك الى زمان الصادق ع لعدم داع على الاخفاء او لعدم ظهوره لكن من الاخبار الحق كان الاثم
يكون من المغيرين لحكم الله والمبتدعين لشرع النبى ص ويشنعون عليهم ويظهرون بدعتهم مع ان العادة
تقتضى ذلك ولان قوله ع ولكنه مسنون فى غاية الظهور فى ارادة الاستحباب اذ لا معنى لاستدراك
اخر وهو ان وجوبه يظهر من السنة لا الكتاب اذ لا معنى له سيما مع تصريحه بان الامر فى قوله تعالى لتكبروا
الله انما هو طلب هذا التكبير وظهوره ذلك من الخارج ايضا وايضا فى غير واحد من الاخبار التصريح
الواجبات ولم يعد وادلة منها ايضا الصدوق فى اماليه قال من دين الامامية الذى يجب الاقرار
به انه جرت السنة فى الافطار ويوم النحر بعد الرجوع من الصلوة وفى الفطر قبل الخروج الى التكبير
فى ايام التشريق بمنى الى اخر ما قال ومنه التكبير فى ليلة الفطر عقيب اربع صلوات ولا يخفى ظهوره فى

الكبير

الاستحباب غاية الظهور وايضا فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن التكبير
ايام التشريق اواجب ام لا قال يستحب وان نسى فلا شىء عليه قال وسالته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق
قال نعم ولا يجهرن ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكر فى العيون ان ما كتب الرضا ع للمامون من محض الاسلام
والتكبير فى العيدين واجب فى الفطر عقيب خمس صلوات اولها المغرب وفى الاضحى عقيب عشر صلوات
بغير منى وعنى عقيب خمسة عشر ومع ذلك ذكر عقيب خمس صلوات ولم يقل به احد وفى الفقيه
قال بعد رواية سعيد النقاش وفى غير رواية سعيد وفى صلوة الظهر والعصر وفى المدارك نسب الى
الفقيه ضم صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا فتامل ومما ذكر ظهر حال ما ذكره المص وفى
الاضحى عقيب الخ لكن فى المدارك نسب القول بالوجوب فى خصوص هذا الى ابن الجنيد والشيخ فى
الاستبصار بعد ما نسبه الى المرتضى ايضا ثم قال المراد وما رواه ابن مسلم فى الحسن انه سال القوم عن قول
الله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات قال التكبير فى ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة
الفجر من اليوم الثالث وفى الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار
ثم قال اختلف الاصحاب فى كيفية التكبير فى الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار فى الصحيح
من الصادق ع قال التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما
هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وفى الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما
قال وسالته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شىء موقت يعنى فى الكلام انتهى وقال فى
تكبير الفطر وينبغى العمل فى كيفية تكبيره على رواية سعيد النقاش اى رواية المتقدمة وان ضعف
سندها لانها الاصل فى هذا الحكم انتهى قوله وهو شاذ لقايل ان يقول صرح بدعوى الاجماع على الوجوب
فكيف كان كلام جميعهم يخفى عليه بحيث يعتقد خلاف رايهم ويقطع به مع انه رئيس الامامية المفيد والشيخ
وامثالهما من كان مجالسا للسيد وتحت البه شفاها وهو قال مما انفرد به الامامية الوجوب فمن اين
ثبت الشذوذ ودعوته بما شاركه احد من الفقهاء فى الحكم بالوجوب بل لا اقل من كون الحكم مشهورا فى
زمانه او ما تقدم عليه بل لا اقل من كون جمع قال كذلك بل لا اقل من قول اثنين ذا ابداهما قبله اذ لا شك
فى انه ره ما كان يكذب ابدا حاشاه ثم حاشا من كان ملقبا بعلم الهدى لقبه به جده المصطفى بل
فضايله لا تحصى لكن ندرة القايل لا تضرهما بعد ظهور الادلة وقوتها لان الامر حقيقة فى الوجوب
سلم ذلك عنده وورد فى القران والاخبار المعتبرة او امر كثيرة ورواية سعيد ضعيفة والضعيف
ليس بحجة عنده سيما ان يكون مخالفا لظاهر القران والاخبار المعتبرة على انا نقول انه كان ادلة السيد

ابن اذينة عن زرارة عن الباقر ع من لم يصل مع الامام فلا صلوة له ولا قضاء عليه انتهى وانما نقلناه بطوله
لان فيه فوايد التامل فيها ان كراهة التنفل من خواص صلوة العيد خلف الامام المفترض الطاعة ونايبه
وكلام باقى الفقهاء صريح فى ان كراهة التنفل انما هى قبل صلوة العيد او بعدها الى الزوال ومقتضاه
ايضا اختصاص الكراهة بما قبل تلك الصلوة وما بعدها واكثر الاخبار ايضا كذلك نعم فى بعض الاخبار
الكراهة يوم العيد كما عرفت ولا يبعد حمله على المهود المتعارف بين الاصحاب قوله والسفر الخ لا
نزاع فى جواز السفر والخروج قبل الفجر الصادق وادعى عليه الاجماع واما الخروج بعد ذلك وقبل
الصلوة كما ذكره المص فدليله مساواة العيدين والجمعة فى امثال ذلك الا انها استثنى من الجمعة
الكراهة بعد طلوع الفجر قبل الزوال والحرمة بعد ذلك قبل الصلوة وايضا الحرمة بعد طلوع
الشمس فى طلوعها عند الاصحاب لا استلزامه الاخلال بالواجب على حسب ما مر فى الجمعة واما قبل بعد
الفجر فلصحيحة ابى بصير عن الصادق ع اذا اردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج
حتى تشهد ذلك العيد قال فى الذكرى ولما لم يثبت الوجوب حمل النهى على الكراهة واعترض عليه بعدم
المنافاة بين الامرين حتى يحتاج الى التوجيه اذ يجوز ان يكون السفر حراما ولم يدخل وقت وجوب الصلوة
وربما يحتاج كان الشارع حرم السفر تحصيلا للواجب وحفظا اياه من الفوت مع ان المفيد وابن البراج
اوجبا فى ظاهر عبارتهما الخروج الى مجمع الناس لصلوة العيد قبل طلوع الشمس ولا يمكن ذلك الا بترك
السفر لكن الظاهر من الاخبار عدم وجوب الخروج قبل الطلوع بل يظهر من بعضها المنع من ذلك فلاحظ
نعم نقل عن القاضى انه حكم بحرمة السفر قبل طلوع الشمس فى المدارك بعد الاعتراض المذكور قال لكن
الراوى هو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى
الاصل وفيه ما بينته مرارا ان ابا بصير الراوى عن الصادق ع مشترك بين ثقات وتوهم كون يحيى بن
القاسم ثقة فاسد وبسطنا الكلام فى ذلك فى الرجال ويمكن ان يقال شاركة الجمعة والعيدين
الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون النهى هنا على سبيل الكراهة بعد ما ثبت فى الجمعة ان
السفر قبل النداء مكروه فلاحظ ذلك وتامل وكيف كان الترك مختار فى مقام العمل قوله اذا اجتمع الخ
اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فالشيخ ره فى جملة من كتبه قال اذا اجتمعا تخير من صلى العيد
فى حضور الجمعة ونحوه قال المفيد ورواه الصدوق فى كتابه واختاره ابن ادريس قال ابن الجنيد
اذا اجتمعا اذن الامام الناس فى خطبة العيد الاولى بانه يصلى بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز
له من كان قاصى المنزل واستحب له حضورها ان لم يكن عليه فى ذلك ضرر ولا عاجزة وظاهره اختصاص

الجم

التخيير بمن كان نائى المنزل واختاره المحقق وابو الصلاح فى موضع وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية
اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير فى حضور ايهما شاء والظاهر فى المسئلة وجوب عقد الصلوتين
وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج وقد ذكر انه اذا اتفق عيد وجمعة كان من صلى العيد
مخيرا بين ان لا يحضرها والظاهر هو وجوب حضور الصلوتين واما الاخبار فقد روى فى الفقيه
من الحلبى عن الصادق ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة فقال اجتمعا فى زمان على ع فقال
من شاء ان ياتى الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهذه صحيحة مضافا الى رواية
فى الفقيه الا انه يعارضها عمومات الايات والاخبار المتواترة فى العيد والجمعة فهل يكون تخصيصها بمثل
هذه الصحيحة ام لا فيه النزاع المشهور فمن اختار العدم بل لو منع المقام ايضا والحق هذا النظر ابو الصلاح
وابن البراج ادرجا بان الظنى لا يعارض القطعى وهو دليل وجوبها والمسئلة اصولية والبناء على
التقاوم ومع كثرة الادلة اليقينية سندا وشاق طرف العام وموافقة التواتر اياها وكذا الاجماعات
ووحدة الخاص الذى هو من العمومات اليقينية وعدم تحقق شهرة كاملة بالعمل وتحقق معارض لها لك
الخاص وهو مستند ابن الجنيد الاتى ربما يوجب التامل فى المقاومة فان الخاص الظنى انما يقاوم العام
من جهة كونه قطعى الدلالة مع ما قالوه وقد عرفت ان هذا الخاص ليس قطعى الدلالة من جهة عمومه وشموله
النائى والقاصى وما استند ابن الجنيد هو رواية الكافى باسناده كالصحيح الى ابان وهو ممن اجمعت العصابة
مضافا الى انه قال الشيخ فى الكافى ما قال عن سلمة عن الصادق ع انه اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين ع فقال من احب ان يجمع معنا
فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعنى من كان متنحيا اى بعيدا ورواية اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلام ان عليا ع كان يقول اذا اجتمع عيدان فانه ينبغى للامام ان يقول للناس فى خطبة الاول انه قد اجتمع
لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف من الاخر فقد اذنت له ويقال العيدين
الجمعة لم احدث هذا الحديث من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضيل ولم اسمع منه وفى دعائم
الاسلام ايضا روى عن على ع انه قال اذا تستلوا كان مكانه قاصيا ان ينصرف حين اجتمع فى خلافته عيد
وجمعة ويؤيده قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مع انه ربما تحقق الحرج وبالجملة الاخبار الكثيرة
معتبرة على حسب ما عرفت مضافا الى ان القايلين بعدم جواز العمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره
عملوا بها فهى يقينية عندهم او بعضها مع ندرة المنكر لها سيما وقد عرفت ان المنكر جلال من الفقهاء
وغيرهما شاء لا يحصون عددا انما لاحظه جميع ما ذكر يمكن القول بالرخصة للقاصى بل مطلقا على اشكال
فيه ان قال الشهيد القريب والبعيد من الاموال الاضافية فيصدق القاصى على من بعد بادنى بعد

نعم فيه تحل الجميع الايجاورا المسجد انتهى لانه بعيد جدا والاحتياط طريقه واضح وكيف لا نزاع في وجوب
الحضور على الامام فان اجتمع المأمومون قدر ما يتحقق به الفريضة فهو والا ففيه نظر عندهم ايضا
وابو الصلاح وابن البراج استدل بوجوب الحضور على الامام ايضا على مذهبهم بان وجوب الحضور
عليهم عليه يدل على وجوب الحضور على غيره ايضا والا لقبح تكليف الامام لتوقفه على فعل الاسلم
ايقاعهم الجزم وفيه ان الواجب هو الحضور بمعنى انه يتوقف على فعل الغير فان حضر العدد وجب
الفريضة والا فلا وقيل ظاهر الشيخ في الخلاف ثبوت التخيير للامام ايضا ولا يخلو من اطلاقه و
التامل فيه ثم ان المحقق وجماعة قالوا على الامام ان يعلمهم وفي المنتهى يستحب ان يعلمهم والاخبار
لا تفيد الوجوب فروع ذكرها ابن المفلح الاول يحرم البيع وشبهه بعد الاذان كالجمعة و
تحل مراده من الاذان ما ذكرناه من قول الصلوة ثلثا ويحتمل التحريم اذا كان بحيث تفوت الفريضة
اى وقت كان وبالجملة دليلهما مع الجمعة فليلاحظ الثاني لو قنت قبل القراءة ناسيا فتدارك
القراءة واستانف التكبير والقنوت الذي بعدها ما لم يركع فاذا ركع مضى في صلوته ولا سهو ولا سجد
هذا مبني على كون التكبير بعد القراءة في ركعة وقدمنا الكلام في ذلك الثالث لو نسي التكبيرات او بعضها
ولم يذكر حتى يركع لم يكن عليه الا سجود السهو وقال الشيخ يقضيها بعد الصلوة ومر الكلام فيها
ايضا ولكن اى القنوت الرابع لو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل وهذا الاخير من اشكال لان
اصل العدم لا يجري في ماهية العبادة وما ورد من قوله اذا شككت فابن على اليقين فان هذا
اصل سيجيء ما فيه من انه على طريقة العامة مع التامل في شموله للمقام لان الذي من اتى الاقل
يمكن ان ياتي بالمشكوك بنية القربة وانه ان كان جزءا للصلوة فيها والا يكون ذكرا ودعاء في
وسط الصلوة لعدم مانع منهما والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير الشك فيمضي صلوته ويبني على
انه اتى بالمشكوك على انه سيجيء في الفريضة اليومية ان من شك في شيء من افعالها وهو في محله
اتى به وان دخل فيما بعده فشكه ليس بشيء وهو جار في المقام بظاهر الاجماع وبعض الاخبار مع ان شغل
الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فتامل الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام اتمه
بنفسه فاذا خاف فوت الركوع مع الامام والى بين التكبيرات من غير قنوت وهنا ايضا يشكل لعدم
دليل على الصحة على القول بوجوب القنوت ثم لو اتى بقنوت ما بعد كل تكبيرة امكن القول بالصحة
مع الاشكال في ذلك ايضا لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدر المعهود المعروف و
ما قاربه والاحتياط واضح السادس لو شك بين الركعتين بطلت صلوته كما بيناه وبين ما ادركتها

المعروف من ان العبادة توقيفية مع الشك لا يمكن تصحيحها الا بما ورد من الشرع ولم يرد هنا ما يصححها
مع انه سيجيء في الفريضة اليومية ان الشك في الثنائية بينهما يبطلها بظاهر الاجماع وبعض الاخبار
يكون المقام ايضا كذلك وسيجيء التحقيق السابع لو سافر بعد طلوع الشمس قبل صلوة العيد
مع وجوبها عليه وجب عليه العود والحضور بها ان امكنه ذلك وان لم يمكنه لم تعتبر المسافة من البلد
الى الموضع الذي انتهى فيه امكان العود والحضور بالصلوة لكونه عاصيا في سفره ثم تعتبر المسافة
من ذلك المكان فان كان الباقي مسافة وجب التقصير والا فلا وكذلك لو سافر يوم الجمعة بعد
الزوال وفي المخ ان الظاهر من كلام المفيد وابن البراج ان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس
وقال الشيخ في الخلاف وقت الخروج بعد طلوعها واختاره واحتج بحسنة زرارة عن الباقر ع
ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا واحتج المفيد بان
فيه المبادرة الى فعل الطاعة واجاب بان التعقيب ايضا مبادرة وقال الثامن لو لم يثبت الهلال الا بعد الزوال
افطر وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد افطر واغدوا الى العيد وقال الثاني ان الوقت
قد فات والقضاء بفرض جديد والاصل عدمه حتى يثبت فلم يثبت بل قد ورد ان من فاتته مع الامام
فلا قضاء عليه ولان شرطها شرط الجمعة ومن شرط الجمعة بقاء وقتها واحتج ابن الجنيد بعموم من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد منها اليومية لانها المتبادر عند الاطلاق ولا يخفى ان
دليل ابن الجنيد هو صحيحة محمد بن قيس عن الباقر ع اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا
الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال وان شهدا
بعد الزوال امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة فيصلي بهم ومع الصحة رواها الكافي
ايضا وروى ايضا بسنده الى محمد بن احمد رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء
قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ورواه في الفقيه
مرسلا مقطوعا فظهر اعتبارها ايضا من رواية الكافي ورواية الفقيه بما مع انهما قالا في
صدر كتابيهما ما قالا ويظهر ايضا ان الكليني والصدوق ايضا وافقا ابن الجنيد فلا اعتبار على الفتوى
لصحة السند واعتضاده بما ذكرنا من الكافي والصدوق وعموم من فاتته لو لم يكن شاملا كان مؤيدا
للتعليق بالوصف المشعر بالعلية ويؤيده ايضا عموم ما دل على لزوم الصلوة للعيدين وعلة ذلك
وغير ذلك ولا يضر ما ورد من ان من فاتته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين
المقامين ثم جماعة من العلماء عملوا بمضمون الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انها قضاء وبعضهم

انها اداء لكون الغد وقتها في هذه الصورة لكن ظهر بمجرد هذا اصل بتامل سيما وبعض العامة تقول انه
مطلقا كما هو المشهور عندنا ثم قال في المسئلة المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كما
لو صلى مع الشرائط وقال ابن الجنيد تصلى مع الشرائط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن
بابويه وقال الشيخ في ... من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي
ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصادق ع صلوة العيد
ركعتان وما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال
صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن
علي ع فان من فاتته العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن صلوة الجمعة فكان عدده كعدد معوض
مساو لمساويها والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل الظهر فاذا فاتت وجب المبدل بخلاف
العيدين ثم اعلم ان ابن الجنيد قال اربع مفصولات محتجا بان النبي ص صلوة النهار مثنى مثنى خرج
اليومية بالاجماع وعلي بن بابويه قال موصولات بتسليمة وفي الحوصلة محتجا بما سالت ... قال لانه من
التسليم وتكبيرة الافتتاح وفي المخ هذان القولان ساقطان عندنا وهذا الكلام منه مشعر بخرقهما
الاجماع والظاهر انه كذلك مضافا الى ضعف دليلهما مطلقا ان كان ما ذكره ونقل عن ابن ادريس انه استحب
القضاء وعن ابن حمزة انه فصل في القضاء وقال بعدم لزوم القضاء الا اذا وصل حال الخطبة و
جلس ... الصحيحة زرارة المتقدمة في بحث اشتراط الخطبة وفيه ان الظاهر منها القضاء اعلم الا ان
المستمع خاصة يقضي لان المعصوم امره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء ابا المعصوم الظاهر من هذه
الصحيحة لعله ليس بحال تامل جدا للمعروف سابقا من ان هذه الصلوة مستحبة بعد عدم الامام ع
من غضبه وما قالوا اما التامل في كونها جماعة او فرادى وكليتها او انها ركعتان او اربع وقال الصدوق
ره في الهداية في باب صلوة العيدين وكبر تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ما شئت من كلام حسن
الى ان قال وان صليت جماعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليت اربعا بتسليمة
واحدة وقال امير المؤمنين ع من فاتته العيد فليصل اربعا الى ان قال ولا صلوة يوم العيد بعد صلوة
العيد حتى تزول الشمس وفي دعائم الاسلام ايضا انه سأل الصادق ع عن الرجل لا يشهد العيد هل عليه
ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا مع امام عدل ومن لم يشهد من رجل او امرأة صلى اربع ركعات
ركعتين للعيد وركعتين للخطبة وكل من لا يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم
اربعا فعلى هذا يحتمل ان يكون الركعتان الاخريان ايضا مستحبتين على حدة كما عن الشيخ ره فيما

مع التسامح في ادلة السنن لكن الوصل يشكل لمخالفته لهيئة الصلوة فانها على ركعتين سوى الظهرين
والعشاء وصلوة الاعرابي ان صحت مضافا الى ان الاصل كان ركعتين ولا ينافي ذلك اطلاق
لفظ الاربع على الاطلاق لان تتبع تضاعيف موارد الاستعمالات يكشف عن كونها ركعتين ركعتين
ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار ان صلوة العيد يجهر فيها بالقراءة وفي بعض اخر لا يجهر الا الامام
لكن انضم بها صلوة الجمعة ويجري الكلام فيها وقال في كره يستحب الجهر بالقراءة في العيدين اجماعا
ثم اعلم انه ظهر بما نقلناه عن الصدوق ره هنا وفيما سبق انه ايضا قائل بالمنع عن التنفل بعد صلوة
العيدين الى الزوال ولفظ الصلوة وان كان مطلقا الا ان المتبادر لعله النافلة في امثال المقام
ولذا نسب الى الفقهاء لكن نقل في المختلف عن ابي الصلاح انه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء
قبل صلوة العيد ولا بعدها لكن قال هذه عبارة ردية لانها توهم المنع من قضاء الفرائض الى ان
قال وما المنه برئ سوى ما قصدناه يعني قضاء النوافل واستدل على جواز قضاء الفرائض بالعمومات
الدالة عليه لا يقال العمومات معارضة بما دل على المنع من الصلوة لانا نقول هذه العمومات اقوى
ولا سيما بملاحظة الفتاوى وفهم الفقهاء على تقدير التعادل فالاصل الجواز كما لا يخفى لان
التعارض بينهما من باب العموم من وجه يصح ان يكون كل منهما مخصصا للاخر قوله ع تجب الصلوة
بكسوف الشمس الخ لفظ الكسوف يطلق على خسوف القمر ايضا لغة وعرفا وشرعا مع ما ورد في صحيحة
زرارة وابن مسلم عن الباقر ع كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف
حتى يسكن ورد بما ورد في غيرها ايضا والفقهاء ايضا ربما يطلقون على الصلوات التي للاخاويف
ايضا صلوة الكسوف اجمع علماؤنا كافة على وجوب هذه الصلوة بكسوف الشمس والقمر والزلزلة
على الاعيان نقله في كره وفي المعتبر ايضا نسبه الى الاصحاب يدل على ذلك ايضا صحيحة جميل عن الصادق
ع انها فريضة لكسوف الشمس وصحيحة ابن اذينة عن رهط وهم الفضيل وزرارة وابن مسلم
وبريد عن احدهما ع منهم من روى عنهما جميعا ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر
ركعات واربع سجدات صليها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ و
قد انجلى كسوفها اذ يظهر من السياق كون هذه الصلوة موظفة شرعا للكل على نهج واحد وصحيحة
اخرى عن جميل صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة والرواية النبوية المشهورة
التي ذكرها الصدوق ره اذا انكسفتا او احدهما فصلوا الخبر وغير ذلك ورواية سليمان الديلمي عن الصادق ع
اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت فاذا كان كذلك فما

اصنع قال صلى صلوة الكسوف وضعفها منجبر بالشهرة بل الاجماع وصحيحة الفضلاء السابقة وبعضها مثل ما رواه في عيون الاسلام عن الصادق ع انه قال يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي في كسوف الشمس والقمر ولعل مراد المصنف من القايل بالاستحباب ابو الصلاح اذ نقل عنه انه لم يتعرض لغير الكسوفين لكن لم يذكر احد انه تعرض لاستحبابه ومع ذلك في المخ ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والزلازل وان كان خالي ره نقل كما ذكرت اولا ولعله كان سقط في نسخته لكن في المدارك ايضا كما ذكره خالي ره ولعله اخذه من المدارك وظاهر المدارك اعتماده على الاجماع ورواية الديلمي بالنسبة الى الزلزلة كما لا يخفى على المتامل وفي مجالس الصدوق بسنده الى الصادق عن ابيه ع ان الزلازل والكسوفين والرياح الهايلة من علامات الساعة فاذا رايتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام القيمة وافزعوا الى مساجدكم **قوله** والاكثر هم الشيخ والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس من القدماء مضافا الى المتاخرين والصحاح هنا صحيحة زرارة وابن مسلم السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الريح والظلمة التي تكون في السماء والكسوف فقال صلوتها سواء وصحيحة ابن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر ع والصادق ع اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة فاذا فرغت فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى وصحيحة الفضلاء السابقة ربما تكون دليل المنكر اذ يظهر من السياق لزومها وموظفيتها للامور المذكورة خاصة وكونها بالنسبة الى الكل على نهج واحد واما القايل بالاستحباب فيها فلم نطلع عليه سوى ما ذكرنا من ابي الصلاح وقد عرفت ما فيه نعم في الشرايع وقيل لا بل يستحب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب فتامل ويمكن ان يكون مراد المصنف من القول بالاستحباب القول بعدم الوجوب لكنه بعيد من عبارته فيحتمل ان يكون حكمه بقوله بالاستحباب من جهة انه بعيد انه يرد هذه الصحاح بالمرة فيكون قايلا بالاستحباب فتامل واما القايل بالوجوب في الرياح المخوفة والظلمة الشديدة خاصة فنافيا للوجوب للكسوفين والزلزلة فهو مذهب الشيخ في يه ونسب الى جماعة القول بالوجوب للرياح السود المظلمة خاصة نافيا للوجوب والذي وجدناه في نهايته انه علق وجوبها بما نسب اليه قوله في جمله ولعل ذكر خصوص الرياح السود من باب المثال اذا ما طالبته ره في نهايته انه يفتي بنفس مضامين الاخبار التي ذكرها في تب وغيره كما لا يخفى على المطلع مع انه لا وجه لاقتصاره عليها من جهة الاخبار والادلة واحتج في المخ للنافين بالاصل وبانه

لم ينقل عن النبي ص فعلها لغير الكسوف واجاب بان الاصل لا يعارض الدليل وعدم النقل عن النبي ص لا يستلزم العدم واقعا سلمنا لكنها ذات سبب فلعله لم يتحقق سببه له وقوله المخوفة لعامة الناس يقتضي ان يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جبانا يخاف من شيء سهل والاطلاق لفظ الاخاويف ينصرف الى الفروض الشايعة فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان اغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الاخاويف المسلمة فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تامل وكذا كون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا الاحاد موجبا للصلوة فالاحوط ان يصلي المطلع عليه **قوله** هذه الصلوة اه كيفية هذه الصلوة ان ينوي ثم يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان لم يتم السورة قرأ الان من حيث قطع تلك السورة من دون ان يقرأ الحمد وان كان اتم قرأ الان الحمد ثم قرأ سورة حتى يتم خمس ركعات على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمدا ترتيبه الاول ثم يركع ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم فيكون عشر ركعات بحسب الركوع ومن جهته وركعتين بحسب السجود ومن جهته يدل على ذلك صحيحة ابن اذينة عن رهط هم الفضيل ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معوية عن كليهما ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القران في اول مرة فان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام القران والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع واذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المروية في الكافي قالا سألنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي

ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ويستفاد من هاتين الصحيحتين التخيير الذي ذكرنا بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه متى اتم السورة وجب قراءة الحمد وان لم يتم فلا يقرأ الحمد ولا يعدل الى سورة اخرى بان يقرأها كلها او بعضها بل عليه ان يقرأ من موضع القطع لقوله ع فان نقصت من السورة فاقرأ من حيث نقصت وربما يظهر من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى الخمس ويقرأ في الاخرى خمس سور وانه يجمع في احدى الخمسين بين الاتمام والتبعيض بان يقرأ الحمد بعد كل اتمام ولا يقرأها بل يقرأ من موضع القطع في كل تبعيض واحتمل في الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة او خمس سور ولم يعرف وجهه الا انه لعله احوط كما سنذكر من المدارك وهل يجب اكمال سورة في الخمس قال العلامة في النهاية الاقرب ذلك ولعله ايضا احوط بل والاقرب وهو المشهور ولو جمع في ركعة بين الاكمال والتبعيض فهل له ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان وكذا في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من قراءة الحمد والاحوط عدم اختيارهما ايضا بل الاقرب ايضا ولو رفض السورة التي قرأ بعضها فهل يجب قراءة الحمد حينئذ اي في حكم الاكمال او لا يجب لان تحققه مشروطة باكمال السورة حكما والاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة وعدم الرفض بل الاقرب ايضا بل يفعل كما ذكرنا وما نقلنا من الاحتمال ظهر مما في كلام الشهيدين من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها وما احتمله في الذكرى من امر رابع وهو انه له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بعينه قال في المخ يجب قراءة الحمد ويحتمل ذلك لابتدائه ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها تجزي فقراءة جميعها اولى هذا الذي قرأه جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا وما ذكرنا ظهر مما في كلام ابن

ادريس ايضا من انه اذا اكمل السورة استحب له قراءة الحمد واحتج لذلك بان الركعات كركعة واحدة اذ عرفت انه خلاف ما ورد في النصوص وفعل النبي والائمة ص وفتاوى الاصحاب مع ان العبادة توقيفية وهيئة متلقاة من الشرع فاي معنى لما ذكره اذ لا بد فيها من الاقتصار على ما ثبت من الشرع قولا او فعلا وفي المدارك لا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة اي خمس ركعات او تفريق سورة على الخمس والله يعلم انتهى هذا وفي الفقيه سال الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا وتسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وهذه تدل على جواز قراءة الحمد عند اختيار تبعيض السورة وانه مخير بين اتمام السورة وتبعيضها اي بعض من اي سورة ولعلها دليل الشهيدين فتامل في ذلك لكن بملاحظة قوله ع حتى تستانف اخرى تنفع دلالتها موافقا لما سنذكر من قرب الاسناد وفي عيون الاسلام ان الصادق عليه السلام رخص في تبعيض السورة ان يقرأ بعض السورة ثم يركع ثم يرجع الى الموضع الذي وقف عليه فيقرأ منه الى ان قال وان يقرأ بسورة في كل ركعة افضل ومما يعضد الصحيحتين رواية ابي بصير قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة فاذا رفع راسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب قال فان اغفلها او كان نايما فليقضها اذ نهى عن قراءة الفاتحة بناء على انه لا يحسن سورة تكون بهذا المقدار من الايات فلم يكن الستون سورة تامة لكن ربما يظهر منها جواز التبعيض مطلقا وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الكسوف ما حده قال يقرأ ما احب غير انه يقرأ ويركع اربع ركعات ثم يسجد في الخامسة ثم يقوم فيفعل مثل ذلك الى ان قال يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب فاذا ختمت سورة وقرأت في اخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقول سمع الله لمن حمده الا الركعة التي تسجد قال وسالته هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك

بنا قضاء وكيف كان فالاحوط العمل بما ذكرناه بل كما ذكره في المدارك ايضا قوله ويشترط فيها ما يشترط في اليومية اي الشرائط
الخارجة من الطهارة عن الخبث والحدث وستر العورة بما يصح واباحة المكان ونحوها مما يتعلق بمكانها
واستقبال القبلة والوقت ونحو ذلك بل النية ايضا من الشرائط كما سيجيء والاجزاء الداخلة من
تكبيرة الافتتاح والحمد والسورة والركوع والسجود والتشهد والتسليم وما في العلل وانما جعلت عشر
ركعات لان اصل الصلوة التي نزل فرضها من السماء اولا في اليوم والليلة انما هي عشر ركعات فجمعت
تلك الركعات هنا وما سيجيء من سائر الامور المذكورة في اليومية بحيث لا يحتاج الى التعرض للذكر في
المقام لكن لا بد لنا من التعرض لبعضها هنا فنقول الظاهر من كلام الاصحاب ان صلوة الايات كلها موقتة بوقت فلا بد
من التعرض لذلك ولذكر الاوقات فنقول وقت صلوة الكسوف اوله من حين ابتدائه قال في المنتهى انه
مذهب علماء الاسلام لقول النبي صلى الله عليه وآله فاذا رايتم ذلك فصلوا وقول الصادق عليه السلام وقت صلوتها في الساعة
التي تنكسف قلت ويدل عليه قوله فاذا انكسفتا او احديهما فصلوا واما اخره فقد ذهب جماعة منهم المحقق
الى انه تمام الانجلاء ونقل عن الشيخين وابن حمزة وابن ادريس انه الاخذ في الانجلاء والاول اصح للاستصحاب
وموثقة عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف والذهاب ظاهر في الانجلاء التام وصحيحة معوية
بن عمار اذا فرغت قبل الانجلاء فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ فيه لما استحب الاعادة بعده كما لا يستحب
بعد الانجلاء التام ولما روي في العلل ان الانكساف اشبه آيات الساعة فامرنا بتذكر القيامة عند مشاهدتها
والرجوع الى الله الفزع الى المساجد لانه من آيات الله تعالى لا يدرى الرحمة ظهرت ام العذاب فاحب النبي
ان يفزع امته الى خالقها البصير عنهم شرها ويكره وجهها كما صرف عن قوم يونس وايضا ربما يظهر ذلك من الاخبار
الواردة في فوت تلك الصلوة ووجوب القضاء وعدم وجوبه وسنذكرها ومما ذكرناه من ترتب الاسناد
ويؤيده ايضا رواية المجالس التي ذكرناها واستدل للقائلين بالاخذ في الانجلاء بما رواه حماد عن القسم
قال ذكر عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى والدلالة
من ضعف لاحتمال ارادة تساوي الحالين في زوال الشدة وتظهر فائدة في نية القضاء او الاداء لو شرع
في الانجلاء او في طرف زمان التكليف الذي يسع الصلوة ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء
وجبت الصلوة اداء الى ان يتيقن الانجلاء وكذا لو سترهما غيم او طلعت الشمس على القمر استصحابا للحالة
السابقة وما استدل به للاستصحاب من ان الامر بالصلوة مطلق ومن عدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي
لفوات الاداء فيه لان الاصل عدم التكليف حتى يتحقق التكليف والامر ورد بالصلوة في وقت الانكساف
لا بعده الا ان يصير قضاء ويكون واجبا قال في الذكرى ولو اتفق اخباره رصديين عدلين بمدة المكث

فيه ما م

امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت متوقع فالاقرب انهما ومن اخبراه بمنزلة العالم وكذا
لو اتفق العلم بخبر الواحد للتواتر ولا ريب في انه متى حصل العلم باي نحو حصل يجب العمل بما دل عليه واما
شهادة العدلين فلو كانت مستندة الى الحس فهي حجة عند العلماء ولعله للاستقراء او بعض العمومات
فتامل واما اذا استندت الى الحدس فعندهم خلاف في حجيته ويمكن ان يكون حجة لعموم قوله تعالى
ان جاءكم فاسق الآية والحديث المؤمن وحده حجة لكن هذا يقتضي حجية خبر الواحد من العدل ايضا
والاحوط اعادته ولو لم يتسع الوقت لاقل الواجب من هذه الصلوة فهل يجب بناء على انها غير موقتة
بل من قبيل المسببات كالزلزلة او لا يجب لكونها موقتة والتكليف بالموقت الذي لا يسع الوقت له تكليف
بالمحال ولعل الظاهر من بعض الاخبار هو الثاني مثل صحيحة جميل عن الصادق قال وقت صلوة الكسوف
في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها ومثل الاخبار التي سنذكرها في بحث القضاء
لانها تدل على عدم القضاء في بعض الصور والقضاء في بعض الصور وكل منها يدل على ان عدم القضاء خاص
في ذلك وكذا القضاء فلاحظ وتامل ولرواية ابن الفضيل انه كتب الى الرضا انا انكسفت الشمس
وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت راكبه ولم يكن موقتة لما امر كل بل كان يلزم بها
عند ما حصل الاطمينان والاستقرار بعد القيام والركوع والسجود لوجوب كل واحد منها فكر بل ورد
كثير منها في المشهور فلذلك لا يجوز فعل هذه الصلوة ماشيا وعلى الراحلة اختيارا نعم ذهب ابن الجنيد
الى جوازه كما هو راي العامة ولما في صحيحة زرارة وابن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع
فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ولموثقة عمار السابقة فان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف
لعدم عموم يشمل غير المتسع لان غاية ما ورد انما هو بكلمة اذا وهي من ادات الاهمال والمطلق ينصرف الى الافراد
الشايعة لا النادرة وفي دعائم الاسلام من الصادق انه سئل عن الكسوف يحدث بعد العصر او وقت يكره فيه
الصلوة فقال تصلى في اي وقت كان الكسوف فتامل هذا مع ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت شغل الذمة
مع ان هذا هو المشهور بحسب الظاهر لان الاكثر ذهبوا الى سقوطها ومثل يجب مطلقا للاطلاق الامر بها
وعدم ثبوت الموقتية من الاخبار واستوجه في المنتهى الوجوب مع ادراك ركعة منها في الوقت لعموم من
ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وناقش في ذلك بعض الفقهاء بان المتبادر منه اليومية وكون
ما نحن فيه مثلها اول الكلام والاحوط الفعل مع ذلك بل الاحوط الفعل مطلقا وان كان الكسوف قليلا
من الوقت غاية القلة ويتحقق فيها ذو كذا الكلام في الرياح المخوفة وساير الاخاويف واختار في المدارك
كونها موقتة وانه لا بد في وجوبها من وقت يسعها لقوله عليه السلام كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل

يكون محمولا على ما اذا لم يكن بقرينة قوله حتى يسكن و بغيته والا لم يكن لقوله حتى يسكن فايدة لان هذه
الصلوة من الواجبات والفرايض بلا شك فلو كان مجرد حدوث الآية سببا للوجوب على المكلف سواء سكن
الآية او لم تسكن وفي وقتها او لم يف لما كان لقوله حتى يسكن فايدة اذ معناه حتى يتحقق السكون بعدها بل
لان العلة قبل المعلول وظاهر الحديث كون وجوب هذه الصلوة لان يحصل السكون بعدها فاذا لم
يكن حصول السكون بعدها من ابن يعرف العموم وكون الوجوب متحققا في هذه الصورة فا يعلم ان الظاهر
منه خلاف ذلك فلو كان مراد المعصوم هو العموم لكان اللازم عليه ترك قوله حتى يسكن لا يهامه خلاف
مطلوبه بل وظهوره فيه بل ربما يضعفه استبعاد تحقق ريح مخوف يفي وقته للطهارة والصلوة
مع تامل فيه ايضا فتامل نعم يمكن الاستدلال للقايل بالسببية باطلاق قوله في صحيحة زرارة وابن مسلم
السابقة فاني الحالة قبل ان تفرغ فاتم ما بقي لكن يمكن ان يكون هذا متفرعا على قوله وتطيل القنوت
والركوع انه بل لا تامل في كونه متفرعا عليه فعلى هذا لا يبقى دلالة كما لا يخفى لكن الاحتياط مراعاة هذا
القايل وهو ملا محمد تقي المجلسي والعلامة ره ولم يحد في الكسوف قائلا بذلك غيره بل صرحوا بعدم الوجوب لو قصر
الوقت عنها خصوصا اذا قصر عن ادراك ركعة منها اذ عرفت ان بعضهم قال بالوجوب اذا ادرك اقل الواجب
من ركعة لقوله من ادرك ركعة اه وعرفت انه في اليومية وجوبا بها في المقام فيه اشكال اذ ان كانوا ربما
يستدلون لغير اليومية ايضا واما غير الكسوف فقال بالسببية فيه العلامة في بعض كتبه والى ذلك الشهيد
في الدروس مع ان في الذكرى اسند الى الاصحاب كونه موقتا وانه ان لم يتسع الوقت لها لم يجب واما الزلزلة
فالمعروف من الاصحاب ان وقتها تمام العمر وانه بمجرد حصول الزلزلة تجب على من علم بها وان لم يتسع وقت
الصلوة وربما يقول بعض الفقهاء بانها تصلي اداء ولعل مرادهم عدم نية القضاء وان ذلك في مقابل
من يقول بانها تصلي بنية القضاء اذا كانت بعد الزلزلة والقايل بالقضاء مجهول لا يعرف غير ان
الشهيد في البيان حكي قولا بذلك ودار معنى تلك العبارة بان الاداء والقضاء من توابع الوقت
المضروب فاذا كان وقتها تمام العمر لم يوصف فعلها باداء ولا قضاء ومما ذكرنا ظهر وجه دفع هذا الايراد
ودفعه المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه بان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والقائل
بوجوب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها اذ تعذر فعلها فيه وجعل الحد الكون ما بعده سائغا لا لها
فرارا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من
حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وجمع بذلك
بين القواعد المتضادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه وفي المدارك طعن عليه بانه

لصلوة الكسوف حتى يسكن قال وجه الدلالة ان حتى اما ان تكون للانتهاء الغاية او للتعليل وعلى
الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول قال خالي ره
ويمكن المناقشة في الوجهين اما الاول فباحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لاصلها الذي يقبل ضربه
حتى قتلته ولا يقع ضربه بعد قتله حتى قتلته واما الثاني فبامكان كون العلة الشروع في الصلوة لا لاصلها
انتهى وفيه ان تقديرها للتكرار خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل من قرينة كما في ضربته حتى قتلته خلاف
قول صل الى ان يسكن مع انه لم يقل احد بوجوب التكرار هنا بل ولا استحبابه ايضا بل احتمال مع ان
الاستحباب ايضا مجاز وخلاف الاصل والامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة
وطلبها شرعا ان يسكن مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل نعم استدل ابو علي التوقيت
وليس غاية للفعل حتى يلزم المحذور مع انه علي هذا ايضا لا وجه لارتكاب مخالفة الاصول والظاهر
لاحتمال ارادة الطول والامتداد الذي فيها بان تكون الصلوة في طرف ابتدائه انتهاء الآية وانجلائها
مع ان تكرارها انما كان في هذا الطرف ولا يتعداه فنفس الصلوة بطريق اولى لان الامر بتكرارها اذا اشترط ان
يكون في طرف زمان بل الاجوم يكون جزء من بعضه وهو المراد الاولى في ذلك الطرف البتة فتامل مع انه
على تقدير كون التكرار معتادا ايصال العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن انه لم يسكن بالاول او الثاني
ايضا وهكذا فتكون العبارة ظاهرة في كون حتى للتعليل كما لا يخفى على المتامل بل الظاهر منها التعليل
لان ما بعد حتى ح اخل مما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل هذا مع ما عرفت من ان الغاية تجعلها
للغاية فتامل جدا وكون العلة الشروع في الصلوة لا نفس الصلوة لا شبهة في فساده لجعل العلة نفس
الصلوة والاصل عدم التقدير والعلم بان الذي سكن الاخاويف هو نفس الصلوة لا الجزء والشروع
الذي هو مثل الى اجزائها على ان للاجزاء ايضا مدخلية في العلة البتة ما قال ره لعل تمام الصلوة علة
لزوال الآية قبل اتمامها كما اذا قيل صل الصلوة العلانية ليغفر الله لك فشروع فيها وشملها في
الاخبار كثيرا انتهى وفيه ما لا يخفى انه لم يعتبر احد خصوص الشروع وهنا مع ان الشارع جعل الصلوة علة لزوال
والصلوة اسم لمجموع الافعال والاجزاء ونسبة كل جزء منها الى العلية كنسبة الجزء الاخر من دون
تفاوت ولو قال صل الشروع حتى يسكن او بمجرد الشروع ظهر التفاوت وكون نسبة نفس باب الحقيقة ومع
ذلك هنا اذا ثبت لزوم الاتمام ووجوبه وهو اول الكلام اذا لسكون اذا حصل لا يحتاج حينئذ
الى سكون بالبديهة فلا مسبب للتحصيل الحاصل مع انه لو اتفق السكون بمجرد الشروع فهو مع كون ما بقي
علة اذ لعل المكلف لا يقصد ذلك او يقصد لكن يبعد له فان الملزوم لا تمامها او اطلاق لفظ صل

بانه من العجب ادعاوه الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريحهم بانها تقضى باشدا الهرم ذكر فى الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على الفور بل على معنى انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او عمد وما ذكره ره احوط وان امكن المناقشة بانتفاء ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفور انتهى وفيه انه اى العجب يبقى بعد ما نقل من التحصيل وما ذكره من انه ذلك جمع بين القواعد المتضادة فتامل وما قال من انتفاء ما يدل على الفورية على الخصوص فيه ان رواية الديلمي ظاهرة فيها كالا تخفى على المتامل لانه سال الصادق عليه السلام عن الزلزلة ما هى فقال آية فقال ما سببها الى ان قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت لله عز وجل ساجدا وتقول فى سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شى قدير اذ لا شبهة فى ان مراده ان وقت ما سار الزلزلة اما اصنع فقال صل صلوة الكسوف اى فى ذلك الوقت فالامر للوجوب اى يجب عليك فى ذلك الوقت ان تصلى فمقتضاه انه ان لم تصل فى ذلك الوقت يستحق العقاب مضافا الى ان الراوى بصدد السؤال عن علاج اضطرابه وحركة الارض باهلها وينادى قوله عليه السلام بعضها الا بعد الفراغ خررت وقلت كذا وكذا ولا شك فى ان ذلك الدعاء لوقت الزلزلة هذا مضافا الى ما ذكرنا من صحيحة الفضلاء وغيرها مما يظهر منه ان صلوة الزلزلة مع الكسوف على حد سواء فلا حظ وتامل وسنذكر فى مسئلة وقوع الكسوف فى وقت الفريضة الحاضرة ما يدل على فورية صلوة الكسوف قال الشيخ ابن المفلح جميع الاحاديث بغير الكسوف الثويين تجب على الفور عند حصول اسبابها ويعتد وقتها مدة العمر فيعتد بها اداء ولا تصير قضاء انتهى قوله ثم يجب القضاء الخ هذا قول المعظم بل قال فى التذكرة انه مذهب اصحابنا عدا المفيد ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة وابن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وصحيحة ابن مسلم والفضيل انهما قالا للباقر عليه السلام ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وقوية حريز عن الصادق عليه السلام انه قال اذا انكسف القمر فلم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك ولا يعارضها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان فى ايدينا انها

تقضى وموثقة زرارة عن الباقر عليه السلام انكسفت الشمس وانا فى الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وموثقة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء لعدم المقاومة بحسب السند ولا بحسب الدلالة لاحتمال ارادة احتراق بعض القرص لان احتراق الكل فى كسوف الشمس فى غاية الندرة لا يكاد يتحقق مع ان غير المفصل لا يقاوم المفصل مضافا الى عدم الفتوى بها وفتوى المعظم بالمفصلات وقال المفيد فى المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ولم نطلع على مستنده ره واما صلوة غير الكسوفين والزلزلة فمن لم يعلم بها حتى خرج وقتها ففى المدارك انه لا يجب عليه قضاؤها وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليها السلفناه من ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل وتشهد له الروايات المتضمنة لسقوط القضاء فى الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه من سبب للصلوة ولصحيحة الوقت به واحتمل جدى عن بعض الجنان وجوب القضاء لوجود السبب ولعموم قوله من فاتته فريضة وهو ضعيف لان السبب انما وجد فى الاداء خاصة والفريضة لا عموم فيها بحيث تشمل المقام بل المتبادر منها اليومية انتهى والامر كما ذكره اذ الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف الله يريد فى غير الكسوفين والزلزلة سوى الصحيحة المتضمنة للامر بصلوة الكسوف وبعض الايات فى وقت تحققها الا ما دام الوقت حيث قال اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها الحديث اذ ظهر اذا زمان الصحيحة المتضمنة لكون صلوة الكسوف وبعض الايات سواء والمتبادر التساوى فى الهيئة والوجوب ايضا لا غير والصحيحة المتضمنة للامر بصلوة الكسوف لا ظلمة فيها السما حتى تسكن وعرفت انه لا دلالة فيها على الوجوب بعد السكون ايضا وان قلنا بعدم دلالتها على عدم مطلوبية هذه الصلوة بعد السكون اذ القدر الثابت مطلوبيتها فى موضع يتوقع فيه السكون ويرجى ويلحق بالموضع الذى تحقق فيه السكون وصار موجودا ولا يلحق لاستحالة تحصيل الحاصل بل فى العيون فى الصحيح ان الرضا عليه السلام قال اجابت بريح وانا ساجد فجعل كل انسان يطلب موضعا وانا ساجد ملح فى الدعاء الى ربى عز وجل حتى سكنت وحمل على ان السجود كان بعد صلوة الاية او لا لم يصل حيث يوجب الصلوة ولا يخفى مخالفة التوجيه للظاهر وعرفت ايضا صحيحة الفضلاء وفى الفقيه كان النبى صلى الله عليه وآله اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى ينزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد جاءكم بالرحمة وظاهرها ايضا انه صلى الله عليه وآله ما كان يصلى لهذه الرياح وهذه الاخبار واشباهها انكر وجوب الصلوة لهذه

الاخاويف من الكل كما عرفت وان كان الاقوى الوجوب لان هذه المعارضات لا تقاوم الصحاح المتضمنة للامر بها لتعددها وتلقيها واشتهارها فتوى ورواية واعتضادها بما دل على الوجوب فى الكسوف والزلزلة بل نقل فى الخلاف اجماع الفرقة على ذلك لكن عرفت ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل ولا دليل بل عرفت الا ان عدمه مذهب الاصحاب ومع ذلك الاحوط القضاء لما ذكر عن الروض وربما يؤيده ما رواه فى الفقيه ان عبد الرحمن بن ابى عبد الله سال الصادق عليه السلام عن الريح والظلمة تكون فى السماء والكسوف فقال صلوتهما سواء اذ ظاهر اللفظ استواؤهما من جميع الوجوه لكن الكسوف انما يقضى اذا احترق القرص كله لانا نقول الاحوط قضاؤها مطلقا لان السيد ره قال فى الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وفى الجمل قال وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله وان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روى وجوب ذلك على كل حال وابن بابويه قال فى المقنع ان احترق الكل وجب قضاؤها مع الغسل وان احترق البعض قضاها بغير غسل وكذلك ابوه على بن بابويه وابن الجنيد وجوب القضاء مطلقا وكذا ابن ابى الصلاح ولو نقضتم بالاية وان كان الظاهر ان وجوب القضاء اذا احترق كل القرص ثم اعلم ان جميع ما ذكرناه هو ما يقتضيه عدم العلم بتحقق الاية واما مع العلم به وعدم العلم بالحكم فالحاصل غير معدود عند الفقهاء الا فى نادر من المسائل وحق ذلك فى الاصول واما مع العلم والتفريط والنسيان فعليه القضاء وان احترق بعض القرص وهذا قول الاكثر وقال الشيخ ره وظاهر عبارة الناس ما لم يستوعب الاحتراق وعن المرتضى فى مصباحه عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تهاون التارك احتج الاكثر بقول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة اربع ركعات يصليها الرجل فى كل ساعة منها صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها وقوله فى صحيحة اخرى عنه من ترك صلوة بغير طهور او نسى او نام عنها انه يقضيها اذا ذكرها وفى مرسلة حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وفى الكافى بعد نقل صحيحة زرارة وابن مسلم المتضمنة لوجوب القضاء اذا احترق كل القرص وفى رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسى ان يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله واعترض على الصحيحتين بعدم عموم فيهما يشمل المقام وعلى المرسلة بالقصور بالارسال وعلى اطلاق الاكثر على ترك العمل بظاهرها

وعلى الموثقة باشتمال سندها على الفطحية ويمكن دفعه بان المرسلة صحيحة الى حماد وهو ممن اجمعت العصابة واما اطلاق الامر بالقضاء فيمكن ان يقال المتبادر من انكساف القمر كله وغيره نادر الوقوع مع ان المطلق يحمل على المقيد مع انك عرفت ان جماعة قالوا بالاطلاق واما الامر بالغسل فمن قال بوجوبه فلا ايراد عليه وستعرف انهم كثيرون ومن لم يقل بالوجوب فلا مضايقة له من الاستحباب بل وربما يحمل عليه كما ستعرف مع ان الصدوق فى اماليه قال من دين الامامية الاقرار بان الغسل فى سبعة عشر موطنا وعد منها الغسل اذا احترق القرص فلم يعلم به الرجل وربما يظهر منه استحبابه عند الامامية لذكره فى الاغسال التى جلها مستحبة مع انه ره لم يذكر الواجب منها ويصرح بانه واجب ويتعرض لذلك مع انه اورد فى الصحيح من ابن مسلم عن الباقر عليه السلام ان الغسل فى سبعة عشر موطنا وعد منها ما فى الامالى ورواها فى الفقيه وسلار قال بوجوب هذا الغسل والذين قالوا باستحبابه ولعل مستندهم ما ذكره ايضا مع ان خروج بعض الحديث من الحجية لا يوجب خروج الكل منها على طريقة الفقهاء والمدار على ذلك واما اشتمال السند على الفطحية ففيه انهم ثقات والموثق حجة عندنا المشهور بل هو الحق كما حقق فى محله مع انه فى المقام منجبر ايضا بالشهرة ومتايد ببعض الاخبار الاخر ايضا ومنها مرسلة الكافى ما ننقل ان الكافى ذكر ما ذكرنا والصحيحان متصلحان للتاييد مع ان وجوب القضاء مع الجهل بالكسوف يقتضى وجوبه مع العمد والنسيان بطريق اولى فتامل ولعله لهذا قال فى المدارك بعد الاعتراض المذكور ومن هذا يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسى اذا لم يستوعب الاحتراق بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا مع عدم الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة على بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ودلت على سقوط القضاء مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقى ولا ريب ان ما اختاره الاكثر من القضاء مع العلم والتفريط والنسيان فى الجميع طريق الاحتياط انتهى وفيه ان هذه الرواية ليست صحيحة لان فى طريقها احمد بن الحسن ولا فرق بينه وبين عمرو بن سعيد من الفطحية الثقات مع انها معارضة للصحاح المعتبرة وعرفت رفع التعارض ثم اعلم ان ما ذكره حال غير الزلزلة يقتضى ما ذكر من ان وقتها تمام العمر ووجوبها على المكلف اى وقت اطلع الى ان يقضى عمره ويحتمل ان يكون من جهة فوريتها تفوت بفوات الفوريه وصرح فى التذكرة بسقوطها فى صورة الجهل عملا بالاصل السالم عما مر من الاخبار التى ذكرناها فى وجوب صلوة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى فى كون وقتها العمر من غير توقيت ولذا قال فى النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها لان وقتها العمر فعليك بملاحظة ذلك

الاخبار وفتاوى الاصحاب **قوله** ويستحب الغسل الخ لعل نظره الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع الغسل في سبعة عشر الى ان قال ع وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل لكن الظ اتحاد هذا الصحيح مع ما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر ع انه قال الغسل في سبعة عشر الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وعبارة الامالي قد عرفتها ايضا ومرسلة حريز ايضا قد عرفتها واما الاصحاب فقد اختلفوا فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا وهذا هو المشهور بين المتاخرين واستقرب المفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكرا الاستيعاب وقال المرتضى في الجمل وروى وجوب ذلك اي القضاء اذا انكسف على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل وقال الصدوق في المقنع اذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال علي بن بابويه اذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال الشيخ في يه اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس والقمر وكانا قد احترقا باجمعهما وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وكذا ان تركها متعمدا او احترق بعضها وان تركها ناسيا لم يكن عليه شي وكذا قال في ط وهو اختيار ابن حمزة وقال في الخلاف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح وان لم تعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب فلن علم وفرط في الصلوة فهي ما ورد ويلزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف او الخسوف احترقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع وجوب الاعادة الغسل وقال ابن البراج صلوة الكسوف والخسوف والزلزلة والرياح السود والظلمة والايات العظيمة واحدة واجبة فان تركها متعمدا او احترق القرص كله كان عليه القضاء مع الغسل وان احترق البعض كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا واحترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يحترق الجميع لم يكن عليه شي واذا فاتته ولم يكن يعلم فليصلها اذا علم هذا القضاء الذي ذكر في الخ وربما كان يرجع الى ايضا تعرض للغسل وظاهره انه للقضاء والعوث مطلقا وجهلا تحقق الاية مع احتراق كل القرص ومع ذلك لم يثبت وجوبه بصورة العوت جهلا لان مرسلة حريز تدل على عدم وجوبه وعبارة الامالي فغايتها الظهور في الاستحباب وقد نقلناها في بحث غسل الجمعة و

ونقلناها في بحث غسل الجمعة ع هناك ايضا بعض ما يدل على عدم وجوب غسل هذا الغسل واما صحيحة ابن مسلم فليس فيها قيد القضاء ولذا لم يقل بظاهرها احد لمخالفته لظواهر الاخبار والفتاوى مع احتمال اتحادها مع المرسلة كما ذكرنا والمرسلة يحتمل ان يكون المراد فيها حال الفعل بانا استيقظنا حال احتراق القرص ولم يصل حتى انجلى مع انه وقع الاضطراب في نقل هذا الموضع فلم يبق وثوق بحيث تقاوم ما ذكرنا وتغلب عليه سيما والاصل بل قد عرفت ان الاخبار الواردة في وجوب القضاء مع كثرتها وصحتها خالية عن ذكر الغسل مع كون المقام مقام الحاجة نعم يحتمل وجوبه اذا علم بالاية فكسل ان يصليها حسب ما تضمن مرسلة حريز لاعتبارها سندا ووضوحها دلالة ووجود القائل بمضمونها والظ انها كون الغسل لفوت الصلوة بالتمام وان لم يحترق كل القرص فيدل على وجوب القضاء مع الجهل بالانكساف وان لم يستوعب القرص الا ان يق الظاهر من قوله ع انكسف القمر انكساف كله وانما قلنا يحتمل وجوب الغسل لما عرفت من ان موثقة عمار تدل على عدم وجوبه والمشهور ايضا قالوا بعدم الوجوب نعم وجود الغسل للتوبة من الذنوب مطلقا قد مر واما كون الصلوة تحت السماء فلصحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع اذا وقع الكسوف او بعضه فصلها وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا الا يجنبك بيت فافعل واما استحباب الاطالة فهو لما ورد من ان الرسول ص فرغ منها وقد انجلى وغير ذلك من الاخبار وهو وفاقي واما استحباب الاعادة فهو قول الاكثر ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة وعن ابن ادريس المنع منها مطلقا وجوبا واستحبابا والاول اظهر للامر بالاعادة في الاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار ان الصادق ع قال اذا فرغت من الصلوة قبل ان ينجلي فاعد ومع الرخصة في تركها كما يظهر من اخبار كثيرة مع كفاية العذر الواجب من هذه الصلوة خصوصا مادل على تبعيض السورة مثل ما ورد في صحيحة زرارة وابن مسلم فاذا فرغت قبل الانجلاء فاقعد وادع الله حتى ينجلي لا يق مقتضى الظ من الصحيحين وجوب احد المذكورين فيهما تخييرا اما المطلقات فلا تعارض المقيد لانا نقول ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد منهما ولم يقل به احد منا فالى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييري وان كان اقرب الى الظ الا انه يوجب خروج اخبار كثيرة عن ظواهرها التي هي المتفق بها عند جل الاصحاب ولم يقل احد بالوجوب التخييري مع ان في موثقة عمار عن الصادق ع ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف من الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها والله الموفق

بحجة كما حقق في جامع الاخبار بالشهرة وعدم كون بعض الحديث مطابقا الفتوى المشهور بل يكون متروكا عندهم لا يضرهم كما مر اوا ايضا في صحيحة زرارة وابن مسلم ويستحب ان تقرا الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ويعضده ايضا الاخبار الواردة في وقوع الاية في وقت الفريضة واما قراءة اية الامساك فقد مر ما يدل عليها وروى ايضا مسندا عن علي بن يقطين ان الصادق ع قال من اصابته زلزلة فليقرا يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا صل على محمد وال محمد وامسك عنا السوء انك على كل شي قدير قال من قراها عند النوم لم يسقط عليه البيت ان شاء الله لكن ظهر منها كون القراءة بعنوان الدعاء ثم في العلل بسنده مرفوعا الى امير المؤمنين ع انه كان يقرا هذه الاية عند الزلزلة ويقول ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم فتامل واما التكبير عند الوضوح والانعاسوية فقد رواه مرسلا في الفقيه وورد ان ذلك يكسرها اي الرياح فتعود الى الاول وربما في غير واحد من الاخبار المعتبرة المنع من قول سمع الله لمن حمده عند رفع الراس من الركوعات سوى الوضع الذي يجيء منه ويامر بالقول بذلك عند هذا الرفع خلفه وهذا مقطوع به في كلام الاصحاب الثاني اذا وقع الانجلاء ولما فرغ من الصلوة وجبت تمام الايمان لم يكن الكية مقدار اقل الفريضة ففيه الخلاف الذي مر الثالث استحباب الاطالة بقدر الاية قيل انما هو مع العلم بقدرها او الظن الحاصل من اخبار الرصدي مثلا ولا بد منه ولا يبعد كون التحقيق ثم الاعادة مع علم الانجلاء اولى لما في التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام الرابع الحق العلامة بالزلزلة غيرها مما لا يسع مقدارها مقدار الصلوة لما في كونها سببية ايضا ولا باس به لما عرفت سابقا الكلام في الزلزلة انه يراعي فيها الفورية مهما امكن لكن بعد فوت الفورية لا يفوت الصلوة بل يصلي اداء في العشيه واشباهها ان الامر بالفورية كما في اخ الزلزلة احوط ما مر منشاء ومحلا تحفظ وتامل الخامس ان هذه الفريضة ليست مثل صلوة العيد بان يكون وجوبها مختصا بالرجال فقط بل تكون النساء والخناثى شركاء مع الرجال في وجوب هذه الفريضة عليهم بلا شبهة وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع النساء هل على من عرف منهن صلوة النافلة وصلوة الليل والزوال والكسوف ما على الرجال قال نعم وبالجملة لا خلاف في ذلك والظ انه ليس عليهن جهر في القراءات في الجهر والاخفات من دون استحباب ولا وجوب لاحدهما عليهن وباقي احكام الفريضة جار هنا ايضا وبرجحه السادس ورد في غير واحد من الاخبار استحباب الاطالة حتى على الامام ايضا حتى ان الرسول ص وعليا ع طالا الى ان غشي على بعض من كان وراءهما مقتدبا بهما من طول القيام لكن مر في صحيحة زرارة وابن مسلم انه يستحب قراءة الكهف والحجر الا ان يكون

اماما يشق على من خلفه وهذه اقرب الى الحق والصواب بملاحظة الادلة من العقل والنقل في بحث الجماعة مضافا الى صحة السند وموافقة فتوى الاصحاب على ما هو الظاهر ولعل ما صدر منهما ع على تقدير الصحة لخصوصية واتفق السابع يستحب الجماعة في هذه الصلوة باجماع علمائنا والاخبار الدالة على ان رسول الله وامير المؤمنين صليا هذه الصلوة بالناس اما الرسول ص ففي غير واحد من الاخبار واما امير المؤمنين ع فرواه في الفقيه وغيره وللعمومات الدالة على استحباب الجماعة مضافا الى ان الجماعة مدخلية تامة في استجابة الدعوات ونقل عن الصدوق وابن الجنيد انهما قالا اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ويدل على ضعف قولهما مضافا الى ما سبق رواية روح بن عبد الرحيم انه سال الصادق ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة فقال جماعة وغير جماعة ورواية محمد بن يحيى عن الرضا ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة وفرادى فقال اي ذلك شئت وترك الاستفصال يفيدنا العموم واحتج لهما بما رواه الصدوق بسنده الى ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه قال اذا انكسفت الشمس والقمر كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي للرجل ان يصلي وحده وهذا لا يدل الا على عدم تاكد الاستحباب في صورة الانكساف بعضهما كما يشير اليه لفظ يجزي وانما في صورة احتراق الكل تاكد الاستحباب كما يدل عليه لفظ ينبغي لانه لا يدل على الوجوب بل ظاهره ما ذكرناه ولان الواجب لا يعبر عنه بمثل هذه العبارة بل الظاهر وجوبه والمواظبة على تركه وان كان هذه الرواية حجة ويكون مرادهما ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا فلا بد ليل التاسي حال الجماعة فيها حال الجماعة في اليومية عند الفقهاء بحسب الظاهر منهم فلو ادرك الامام راكعا فالمشهور ادراك هذه الركعة ويقال لا يعتد ادراك تكبيرة الركوع كما سيجيء في اليومية ولو ادرك الامام بعدما رفع راسه من الركوع الاول فالظ فوت هذه الخمس ركعات فعليه صبر الى ان يقوم الامام الى الخمس الثاني فيلحق به ويصلي هذا الخمس وبعد ما يتشهد الامام يتشهد معه على الاستحباب تحاميا ايضا على الاستحباب فاذا سلم قام الى الخمس الثاني ويصليه بنفسه وعلى ذلك المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه لكن قال في النهاية لو ادرك الامام راكعا في الاولى ادرك الركعة ولو ادركه في الركوع الثاني والثالث ففي ادراك تلك الركعة اشكال فان معناه استحب المتابعة حتى يقوم من السجود فيستانف الصلوة معه او انقضى الصلوة ام هي الثانية قد يحتمل الصبر حتى يبتدي بالثانية ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع اولا نابه ركع معه عن الركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل السجود الثانية واحتمل في التذكرة هذا ايضا الاحتمال وهو ماخوذ مما ورد في الجمعة من ضم منها في السجدتين الاولتين فاجروه في العلم

مشكل بل اجرا جميع ماورد في اليومية ايضا لايخ من الاشكال مثل اقتداء المتنفل بالمتنفل والمفترض
بالمتنفل وامثال ذلك وسيجيئ التحقيق في محله **قوله** القنوت فيها في كل ركعة الثانية من الخمس قبل الركوع
بعد القراءة تنظير القنوتات المطلوبة فيها خمسة على ما ثبت من صحيحة الرهط وصحيحة زرارة وابن مسلم
لكن الصدوق بعد ما ابرد ذلك قال وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وقال
ايضا في الهداية بعد ذكر الخمس قنوتات وروى ان القنوت في الخامسة والعاشرة وذكر الشهيد في البيان
ان قنوت العاشرة لم نقف على ما اخذه الا في الخمس لصحة مستنده وتعدده وشهرة العمل اذا وقع الاية في
وقت الفريضة اليومية مع ضيق احديهما وسعة الاخرى يقدم المتضيقة ثم ياتي بالمتسعة ووجهه ظاهر
ومع تضيقهما تقدم اليومية لكونها اهم في نظر الشرع كما يظهر من الاخبار قال في الذكرى لا خلاف فيه
اتساعهما يتخير المكلف على المشهور وقيل يقدم الفريضة قال في الفقيه ولا يجوز ان يصليها في وقت فريضة
حتى يصلي الفريضة وهو ظاهر الشيخ في النهاية ومذهب ابن البراج ايضا مستند المشهور انهما واجبان اجتمعا
ووقتهما موسع فيتخير المكلف والجمع بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة ابن مسلم من انه
انه سال عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة وما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة
ابن مسلم وبريد عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تخوف
ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت
من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى ويمكن المناقشة بان اليومية اهم ومن هذا
تقدم مع تضيقهما وصحيحة ابن مسلم نص في تقديم اليومية بخلاف صحيحة ابن مسلم وبريد لاحتمال ارادة
وقت الفضيلة من وقت الفريضة بل لعله اقرب مع احتمال ارادة جواز تقديم الكسوف لكون الامر
فيها على صورة الامر الوارد في مقام توهم الحظر مع انه وجوب تقديم الاية خلاف الاجماع وما يظهر من الاخبار
من اهمية اليومية والاجماع في تقدمها في صورة ضيقهما مع ان الامر الوارد فيها معاد الجملة الخبرية وليس
بمثابة الامر بالصيغة مع ان مثل صاحب المدارك ربما يناقش في دلالته على الوجوب ومع ذلك استدل
هنا كما مر مع امكان حملها على صورة دخول المكلف في الاية وغير بعيد كما يشير اليه الاخبار الواردة
في قطعها لاجل الحاضرة في وقتها وسعتها وبالجملة لا شبهة في معارضتها مع الصحيحة السابقة
والحمل على التخيير لا ينفع لرفعه لانه بعيد جدا في المقام سيما مع امكان حمل آخر اقرب وايضا وقت الاية
في الغالب بحيث لا يحصل للمكلف اطمينان ووثوق لدركها كاملة في ذلك الوقت ان اشتغل
بالفريضة ولا ياس من القضاء بخلاف وقت الحاضرة لانه مضبوط معروف سعته ومقدار السعة

ح

مع زيادتها فلعله لاجل هذا امر بالتقديم في صحيحة ابن مسلم وبريد واما اذا عرف سعة الوقت لهما على سبيل
الوثوق والاطمينان بكون الحاضرة مقدمة كما في صحيحة ابن مسلم اذ لا شبهة في كونها واردة في هذه الصورة
ومما يؤيد دلالة هذه الصحيحة ان الراوي قال بعد ما ذكر فيقتل له في وقت صلوة الليل فقال صل
صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ولا شك في ان هذا الامر على سبيل الوجوب العيني فكذا ما تقدمه لوحدة
السياق وكيف كان لا تامل في ان الاحتياط تقديم الحاضرة في صورة الوثوق بدركهما في الوقت على
المشهود قائلون بالاولوية تقديم الحاضرة ولو اتسع الوقت ولو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف
سواء خشي فوات الاية ام لا اجماعا لما عرفت من كون الحاضرة اهم ويؤيد ذلك وصحيحة ابن مسلم وبريد
اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت
فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت واحتسب بما مضى وصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام سالته ربما ابتلينا بعد المغرب قبل العشاء
الاخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك
واقض فريضتك ثم عد فيها ويظهر منها ان مع خوف فوت وقت فضيلة الفريضة يقدم الحاضرة ايضا
كما افتى به في الفقيه صريحا وكذا الشيخ في النهاية حيث قال فيها فاذا كان في صلوة الكسوف ودخل
عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف وجه الظهور
ان الظاهر منها دخوله في صلوة الكسوف بعد صلوة المغرب قبل العشاء اذ ليس بين وقتهما امتداد
كما سيجيئ ان بمجرد الغروب يدخل وقتهما جميعا وسيجيئ ايضا ان وقت فضيلة العشاء امتد الى ثلث
الليل بل وازيد فالتخوف من فوت العشاء من اول وقت الفضيلة لان بعد دخول المكلف في صلوة
الكسوف كما يظهر من قوله فاقطع لا يبقى امتداد لاتمامها بعنوان اصل الواجب ازيد منه الى ابتداء
غيبوبة الشفق المغربي التي هي ابتداء وقت العشاء اذ الظاهر ان مراد الصدوق والشيخ من دخول
وقت العشاء هو هذا الوقت لما سيجيئ منهما من تاخير العشاء الى هذا الوقت البتة على كل حال
مع ان ترك الاستفصال يفيد العموم فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من الوقت في صحيحة ابن مسلم
وبريد ايضا وقت الفضيلة بل هو اقرب بملاحظة هذه الصحيحة وغيرها من الاخبار الواردة في اداء
الفريضة اليومية فاندفع معارضتها مع صحيحة ابن مسلم التي هي نص في وجوب تقديم الحاضرة مع سعة
وقتهما ويمنع التخيير كما اشرنا سابقا وصحيحة ابي ايوب عن الصادق عليه السلام انه سال عن صلوة الكسوف قبل
ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم

وفي هذه ايضا شهادة على تقديم الحاضرة بخوف فوت وقت الفضيلة لترك الاستفصال في مقام
الجواب ان هذه الفريضة التي يخشى فوتها هي صلوة المغرب ام العصر بل الظاهر هي صلوة المغرب
لعدم تعارف ترك العصر الى ما قبل غيبوبة الشمس سيما عند الشيعة لقولهم بانه اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر والعصر جميعا كما سيجيئ ان المطلق ينصرف الى المتعارف وعدم تاخير العصر الى ما قبل
الغروب سيما وان دخل في صلوة الكسوف كما يظهر من قوله فاقطعوها فاندفع التعارض الذي ذكرنا
بملاحظة هذه الصحيحة ايضا وفي هذين الصحيحين اشارة الى ما ذكرنا من ان تقديم الاية في
صورة دخول المكلف فيها كما اشرنا ثم اعلم ان مقتضى هذه الصحاح ان الاية تقطع ثم يصلي الحاضرة
ثم يتم الاية من حيث وقع القطع ويبنى عليه ويحتسب بما مضى وهو المشهور وعن الشيخ في ط انه
يجب استيناف الاية من راس في هذه الصورة استنادا الى ان الفعل الاجنبي الكثير في اثناء
الصلوة مبطل للصلوة وفيه ان الاتم ذلك الا في موضعه وهو الموضع الذي تحقق فيه اجماع او نص
لعدم اجماع ولا نص على المبطلية مضافا الى الصحاح الكثيرة المقبولة عند المشهور المفتى بها عندهم
بل عند الكل الا ان الشيخ في غير المبسوط ايضا عمل بها الحادي عشر لو اشتغل بالحاضرة لضيق الوقت
فيها او في الحاضرة فان لم يكن تفريط منه بالنسبة الى واحدة منهما فلا قضاء للاية غير السببية
لعدم استقرار الوجوب كما مر وفيه تامل على القول بان القضاء فرض جديد الا ان يقال القضاء
تدارك ما فات فما لم يكن له وقت لم يتحقق له فوت لانه بعد لم يجب لم يثبت لكن لا بد من ملاحظة
الاخبار الدالة على القضاء وغيره من الادلة فان كان شاملا للمقام فيها والا فلا قضاء وان فرط
في الاية الى ان تضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مع الاستيعاب بالاحتراق او مطلقا على حسب ما مر
وان فرط في الحاضرة الى ان حصل التضييق قيل يجب قضاء الكسوف لاستناد فواتها الى ما تقدم
من تقصيره وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر لان تاخيره كان سائغا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل
بسبب التضييق واستند ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحالة غير متمكن فلا يجب الاداء ولا
القضاء لعدم الاستقرار واستحسنه في المدارك ولا بد من ملاحظة ادلة القضاء وان المكلف كان
عالما او غافلا او جاهلا بتحقق ما ذكر او مستمرا او ربما يتفاوت الحكم بصدق التقصير وان فرط
وعدمه واما السببية فحكمها واضح الثاني عشر لو اجتمع اية وجنازة قدم ما يخشى فواته وجوبا
فان اتسع الوقت للجميع قدم الجنازة والاية تقضى او تفعل اداء ويحتمل التخيير لكنه بعيد لما سيجيئ
في تجهيز الميت من تعجيله وربما يصل حد الوجوب وكذلك الحكم ان لم يتسع الوقت الا لواحدة اذ

يكون

يكون الاية غير السببية لان السببية لا وقت لها ويحتمل القضاء في غير السببية لعموم ما دل عليه
وصدق الفوت عليه عرفا ولعموم قولهم الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فتامل
وقس على ما ذكرنا حال اجتماع الاية مع العيد او مع الجمعة وحال اجتماعها مع الجميع وكذا اجتماع بعض
ما ذكر مع البعض والظاهر ان الجمعة متاخرة عن الكل بعد تاخيرها عن المطر ومن مثل احتراق القرص
من الخبر واشباهها مما مر لكن بشرط ان يفعل مكانها الظهر واما الفريضة الحاضرة متقدمة على حسب ما عرفت
واما نفس الوجوب فمقتضاها التخيير اذا وقع التعارض وعدم امكان الجمع الا ان يتحقق رجحان
شرعي من الخارج في نفس الفريضة كما في اليومية او بالوجوه الخارجة ولا ضابط فيها الثالث عشر حكم
الشك فيها ان كان بين الركعتين المجردتين كما لو شك بين الخامس والسادس او الخامس والعاشر
تبطل وان تعلق بالركوعات بنى على الاقل كما لو شك بين الرابع والخامس او بين السادس والسابع
ويحتاج هنا الى التامل الا ان مقتضى الامور التوقيفية الاعادة في الشك والسهو والجهل الا ان
يثبت من الشرع صحتها الا ان يكون الاجماع الواقع في كون حال هذه حال الفريضة اليومية يحيب
الاجزاء واحكامها كما هو مقتضى ذلك لكن لا بد من التامل في ذلك ايضا لانا لم نعرف كون الشك في الركعة
من حيث الركوع يبنى على الاقل ومن حيث السجود يستانف الرابع عشر لا يقرء ازيد من سورة في
ركعة بعد الحمد الا ان يبعض وان بعض يجب تكميل السورة المبعضة في الخامس والعاشر لان كل خمس ركعات
بمنزلة ركعة فيجب عليه الحمد وسورة على ما قال بعضهم ومر الكلام في ذلك ولو سلط التبعيض فلو ادى تتمة
السورة في الرابع والخامس فنبني بلياتها ابتداء بالحمد ثم قرا سورة كاملة ان كان في الخامس او الاجزاء
بعضها ويكمل فيها على ما عرفت **قوله مفتاح** تجب صلوة الى قوله باتي في محله سند لكل جميع ما ذكره
في مواضعه شرحها انشاء الله تعالى **قوله** للاجماع والصحاح اه الاجماع نقله الشيخ لكن ربما يظهر من
كلامه في التهذيب وقوع الخلاف في النوافل النهارية دون الليلية وانه فهم الخلاف من الاخبار ولكن الصدوق
في الامالي جعل من دين الامامية ان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها والمغرب اربع بعدها والعشاء ركعتان
من جلوس تعدان ركعة وهي وتر ليلة ويلحق الوتر اخر الليل انتهى وفي العيون عن محض الاسلام ايضا كذلك
الاحكام وهي وتر ونافلة الظهر والليل جميعا بلا شبهة واما الصحاح فمنها كالصحيح عن الفضيل
بن يسار عن الصادق عليه السلام الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان
بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي الضعيف بسهل عن البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا اختلفوا
في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني الذي تعمل به فقال

ايضاً فاصله خمسين ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعاً بعد الظهر واربعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة وثمان صلوة الليل والوتر ثلثاً وركعتا الفجر والفرائض سبع عشرة وسهل تعذره من مشايخ الاجازة وتضعيف ليس بمكانه كما حققت في الرجال والمحققون في امثال زماننا كادوا ان يتفقوا على ما ذكرناه او مثله مع ان الشهرة جابرة سيما مثل هذه مضافاً الى المسامحة في ادلة السنن ومع ذلك ثبت من الاخبار الصحاح والمعتبرة ايضاً ما ذكر بحيث ثبت من المجموع مع ان الشيخ روى ايضاً بسند فيه علي بن حديد عن الحارث النضري عن الصادق عليه السلام انه قال صلوة النهار ستة عشر ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع بعد المغرب يا حارث لا تدعها في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وروى هذه الرواية بعينها بطريق اخر فيه علي بن حديد والسند صحيح عن علي بن حديد بالجملة المسئلة لا اشكال فيها من الجهات التي عرفت الا انه يعارضها اخبار كثيرة من جهة نقصها النقص الذي ذكر وجملة على تفاوت مرتبة الفضيلة كما ذكره المص مع انها شاذة والشاذ لا عمل عليه وامر بالترك وفي كشف جملة الحديث الذي رواه عبد الله بن زرارة عن الصادق عليه السلام في اعتذاره الى زرارة من جهة ذمته اياه عندنا فلا يضيقن صدرك من الذي امرك ابي وامرتك واتاك ابو بصير بخلاف الذي امرناك فلا والله ما امرناك ولا امرناه الا امراً وسعنا ووسعكم الاخذ به ولكل ذلك عندنا تصاريف ومعان توافق الحق الى ان قال عليه السلام وعليك بالصلوة الستة والاربعين الى ان قال والذي اتاك به ابو بصير من صلوة احدى وخمسين والاهلال بالتمتع بالعمرة الى الحج فلذلك عندنا معان وتصاريف يسعنا ويسعكم ولا يخالف شيء من ذلك الحق ولا يضاده الحديث فتامل مجموعه فان فيه فوائد عظيمة وفي جملة الاخبار المعارضة المذكورة في الكتب الاربعة رواية زرارة عنهم عليهم السلام ان النافلة والفريضة ستة واربعون وان في بعض تلك الاخبار ما رايت احداً اسمع بالحق من زرارة فلعل المناسب بالنسبة الى الامر بالست والاربعين لكونه تاجراً مشغولاً بالتجارة والفقاهة وترويج الشرع وكان له شيعة يسمون بالزرارية والله يعلم وهنا فوائد الاولى المشهور بين المتاخرين بل القدماء ايضاً على ما نقل ان نافلة الظهر ثمان ركعات والعصر ثمان ونقل عن بعض كون المجموع للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان وفي الذكرى ان معظم الاخبار والمصنفات خالية من التعيين للعصر وغيرها اقول في الاخبار اختلاف شديد في تعيين ذلك والمستفاد منها كون الثماني منها قبل

الظهر وثماني بعدها او قبل العصر والاقتصار في نيتها على ما لا ملاحظة الامتثال بها متجه وقصدها على النحو المشهور غير مضر ايضاً اذا كان المراد الاضافة بحسب المقرر عند الفقهاء او المشهور بينهم او مطلقا من غير تخصيص بالشرع وما يستفاد من الاخبار قبل الظهر فايدة الخلاف في اعتبار ايقاع الستة قبل القدمين او المثل ان جعلنا للظهر وبما اذا نذر وقد نوقش في الموضعين بان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل وايقاع الثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء قلنا بان الكل للظهر او العصر او بالتلفيق واما الثاني فلان المنذور يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان وجبت وان قصد الركعتين وجبتا وهكذا وان قصد نافلة العصر امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص والامر كما ذكره ان قصد الاختصاص الثابت من الشرع ولم يكتف في الثبوت بهذا القدر من الاشتهار بين الاصحاب اما اذا قصد الاختصاص المشهود بينهم او مطلقا او اكتفى في الثبوت بذلك تظهر الثمرة الثانية بين الفقهاء خلاف في ان هذه النوافل اي منها افضل فعن الصدوق الافضل ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار وعن ابن ابي عقيل اكدها التي بالليل لا رخصة في تركها سفراً وحضراً ومن الخلاف ان ركعتي الفجر افضل من الوتر باجماعنا ولا يخفى ان الاخبار وردت في فضل نافلة الليل ونافلة الزوال ونافلة المغرب الثالثة يكره الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن الصادق عليه السلام من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا في عليين فان صلى اربعاً كتبت له حجة مبرورة والظاهر ان المراد ان صلى اربعاً كذلك اي لم يتكلم كتبت الخ كما فهمه الفقهاء ظاهراً و اقوى ابو الفوارس نهاني الصادق عليه السلام ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب ومنها ايضاً ظهر كراهة الكلام بين نافلة المغرب والمستفاد كراهة الكلام بغير الذكر والدعاء او غيرهما من التعقيب الرابعة قال المفيد الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخير التعقيب الى ان يفرغ عنها واحتج في التهذيب له برواية ابي العلاء المذكورة ولانها حقيقة وفي الذكرى الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى تسبيح الزهراء و استدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله فعل كذا لما بشر بالحسن عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب شكراً فلما بشر بالحسين عليه السلام صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها قيل مقتضاها اولوية فعلها قبل التسبيح ايضاً وفيه ان الامر ان كان كذلك الا انها لا تقاوم ما دل على التسبيح وشدة تاكيده في فعله

قبل ان يثني رجليه من الفريضة وفي كشف الغمة ان الجواد عليه السلام صلى المغرب فقرأ في الاولى الحمد وانا جاء وفي الثانية الحمد وقل هو الله ثم قام الى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة يذكر الله تعالى ثم قام من غير ان يعقب فصلى النافلة اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدة الشكر وهذا يصلح ان يكون دليل المفيد والذكرى ايضاً فتامل لكن في رواية رجاء بن ابي ضحاك ان الرضا عليه السلام كان اذا صلى المغرب جلس في مصلاه يسبح الله ويكبره ويحمده ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع رأسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين ولا مانع للكل لكن الاولى متابعة المشهور في الفتوى الخامسة روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال في اخر السجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قاله كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له السادسة في موضع سجدة الشكر في رواية حفص الجوهري انه بعد السبع ركعات كما هو في رواية كشف الغمة ايضاً وفي رواية جهم عن الكاظم عليه السلام انه سجد بعد الفريضة ثلث ركعات وقال لا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب والظاهر انها سجدة الشكر كما هو في رواية رجاء بن ابي ضحاك ايضاً والكل حسن الا ان الاول موافق للفتوى ولعله اولى السابعة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الوتيرة اولى لكونها في مكان الركعة الواحدة ويدل على ذلك الاخبار لكن في بعض الاخبار ان القيام اولى وسند ما مر من رواية الحرث بن المغيرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام وخلاف طريقة ابيه عليه السلام دليل تام على رجحان القيام مضافاً الى العمومات الاخر وابو بصير كان رجلاً بادناً يشق عليه القيام وكونهما مكان الركعة لا ينفي رجحان كونها جالساً لجواز ان يكون ثواب القيام فيها ثواباً خارجاً عن ماهيتها بازاء القيام والمشقة التي فيه الثامنة روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضباً الى وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا تقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وما سال الله حاجة الا اعطاه ثم اعلم انه توهم بعض العلماء حيث جعل هاتين الركعتين من جملة الاربع التي هي نافلة المغرب ولا يخفى توهمه لانه اتى بلفظ ركعتين نكرة في سياق الاثبات الظاهر في عدم كونهما بعضاً من الموظف المعهود مضافاً الى عدم تعيين ذلك في كونهما اي واحد من الركعتين المعهودتين

مع ان من كلمات العموم يشمل من اتى بنافلة المغرب ايضاً ويسمى هذه الصلوة بالغفيلة لان الشيخ قال مقدماً على ما ذكرناه عنه ويستحب التشاغل بين المغرب والعشاء بما يمكن من الصلوة وهي التي تسمى ساعة الغفلة فمما روي من الصلوة في هذا الوقت ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام الى اخر ما ذكرنا عنه ثم اتى بصلوات اخر كل واحدة ركعتان لهذا الوقت فظهر منه ان الغفيلة غير منحصرة في الصلوة المذكورة وهذا هو الظاهر مما روى الشيخ مسنداً والصدوق مرسلاً عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله ما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء ومما يظهر من هذه الرواية ان نافلة المغرب ايضاً من جملة الغفيلة فتامل جداً لكن ابن الطاوس في كتاب فلاح السائل بعد ما روى هذه الرواية باسناده عن هشام بن سالم وذكر ما ذكرنا من الشيخ قال قال النبي صلى الله عليه وآله لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما بين العشائين فيظهر منه انها مخصوصة صلوة الغفيلة والله يعلم ثم اعلم ان ما ورد من ان تارك الفريضة كافر ليس المراد الكفر الحقيقي بمجرد الترك باجماع الشيعة فلذا يحمل امثال هذه الروايات على الترك مستحلاً لان وجوبها ضروري الدين او ان المراد الكفر المجازي المشابه للحقيقي في شدة العقاب في الجملة وامثال ذلك وبالامرين المذكورين وجهوا ما ورد من كفر تارك الزكوة وتارك الحج وغير ذلك لكن التوجيهين ربما لا يمشيان في المقام لان المراد ان كان الترك مستحلاً فكذا الحال في النافلة لان استحبابها ضروري والتي ليست بضروري يجري انكارها لعدم الثبوت على المنكر جزماً او ظاهراً او احتمالاً فلا معصية في تركها البتة وكذلك الاشكال لو كان المراد شدة العذاب لان النافلة لا عذاب في تركها اصلا ويمكن ان يكون المراد من المعصية خلاف الطاعة الواجبة خلافها معصية حرام وكذا الطاعة المستحبة خلافها معصية مكروهة لان العصيان مخالفة الامر فمخالفة الامر المستحبي ربما تسمى عصياناً وقيل منه قوله تعالى وعصى ادم ربه لانه نهي ارشادي بالامر الارشادي بترك اكل الشجرة المعهودة كي لا يخرج من الجنة فنهيه هذا نهي ارشاد والارشادي يستحب امتثاله ويشهد على ما ذكرنا تعليلهم عليهم السلام بقولهم لانه يستحب على المراد لا شبهة في كون ذلك مستحباً كما صرح به هذا لكن في بعض الاخبار ان تارك الصلوة كافر من جهة ان تركها ليس للشهوة واللذة فلا جرم يكون للاستخفاف به وعدم المبالاة به وعدم الاعتناء بشان اوامره ونواهيه لكن ظاهر ان هذا ايضاً ليس بكفر حقيقي لانه مقر بنعم وسائر اصول الدين الا انه في دينه واعتقاده ضعف به بترك الصلوة التي ليس في تركها داع قوي مثل المعهودة بحسب الشهوة وشدة اللذة فلذا تركها بشهوة لذة ضعيفة غاية الضعف وهي

لذة الراحة وعدم التعب الذي في الصلوة وبالجملة يظهر من الاخبار شدة تاكد استحباب النوافل حتى انه ورد في صحيحة ابن سنان فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسوله لكن ذكر في الذكرى انه قد يترك النافلة للعذر ومنه الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة منهم ان الكاظم اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا مثله اذا اغتم وفي الروايتين ضعف فالاولى ان لا يترك بحال ورد فيها من الحث البالغ والتاكيد الشديد ما ذكر **قوله** والاتيان بالنوافل اه الى قوله في الصحيح اه هو صحيح ابن مسلم عن الباقر وروى ابن مسلم في الصحيح ايضا انه قال للصادق ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما يرفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وفي رواية اخرى انهم حين ما قال لو لا يقبل الله من الصلوة الا ما اقبل عليها بقلبه قال الراوي بانه هكذا فقال العصوم ليس كذلك لان الله يتم لكم بالنوافل ويحتمل ان يكون المراد ان نقص النوافل يجبر بالنقص او يحتمل ان يكون المراد ان الله قرر لكم النوافل كي اذا وقع النقص في الاقبال في الفريضة يتدارك ذلك النقص بالاقبال في النافلة وعلى هذا الاحتمال ايضا هكذا الامر ايده الله ووفقه منا **قوله** كذلك في الصحيح هو صحيح معوية بن وهب عن الصادق انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل وقوله كما يستفاد من الروايات اه قول يوجد في الاخبار الاطلاق على الركعة الواحدة الاخيرة منها ايضا مكررا وعند المتشرعة ايضا يطلق عليها بل يطلق عليها على سبيل الحقيقة والحقيقة الشرعية ان كانت ثابتة فعلى طريقة الحقيقة عند المتشرعة كما لا يخفى وعلى تقدير عدم ثبوت فالمجاز الشرعي على طريقة الحقيقة عند المتشرعة نعم الظاهر في امثال المقام هو الثلث ركعات **قوله** ويكره الكلام اه الكلام فيه واما استحباب الضجعة فلما روى في التهذيب بسنده عن المروزي عن ابي الحسن الاخير قال اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الصحيح عن الصادق انه سال سليمان بن خالد عما يقول اذا اضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فقال اقرء الخمس من ال عمران الى انك لا تخلف الميعاد وقل استمسكت بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم امنت بالله

توكلت على الله الجات ظهري الى الله فوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت حاجته الى مخلوق فان حاجتي ورغبتي اليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلثا وفي الفقيه الى اخر ما ذكر مع تفاوت ما وقال في اخره وصل على محمد وال محمد مائة مرة وفي الصحيح ايضا عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عن رجل ينبغي ان يضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فذكر حين اخذ في الاقامة كيف يصنع قال يقيم ويصلي ويدع ذلك فلا باس واما ذكره من الجزئين فاحدهما رواية ابرهيم بن ابي البلاد قال صليت خلف الرضا صلوة الليل فلما فرغ جعل مكان الضجعة سجدة والثاني مرسلة رجل عن الصادق قال يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتي الفجر القيام والقعود والكلام بعد ركعتي الفجر واما الخبر الدال على كراهة النوم بعدها فهي رواية المروزي المذكورة **قوله** يستحب التنفل اه هنا هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه اثنتان وعشرون ركعة وعن ابن بابويه ان زيادة الاربع هنا للتفريق فان قدمتها او اخرتها وجمعت بينها فهي ست عشرة كساير الايام مستند المشهور الصحاح التي اشار اليها وغيرها مثل صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم اذا اردت ان تطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل تنصيف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وقريب من هذه الصحيحة قوية البزنطي عن ابي الحسن وقوية مراد بن خارجة عن الصادق كالصحيح عن محمد بن عبد الله عنه وغير ذلك وسنذكر في الجملة ومستند المفيد صحيحة البرقي عن الرضا انما ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك اثنتي عشرة وست بعد ذلك ثماني عشرة وركعتان بعد الزوال وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة وبها افتى الشيخ ايضا في جمله ولا تامل في قولها المامر في بحث عدد النوافل اليومية ومستند ابن بابويه الفقه الرضوي ثم اعلم انه وقع الخلاف في مواضع اخر ايضا الاول المشهور استحباب تقديم نوافل الجمعة على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال او عنده على ما سنذكره ومستندهم بحسب الظاهر ما روى في المصباح المتهجد وجمال الاسبوع وغيرهما عن الرضا انه قال تصلي ست ركعات بكرة وست ركعات بعدها اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتين عند الزوال وفي المصباح وغيره ايضا بعد ما ذكر وينبغي ان تدعو بين كل ركعتين بالدعاء المروي عن علي بن الحسين انه كان يدعو بين الركعات الدعاء بين الركعتين الاوليين اللهم اني اسئلك الى اخر الدعوات المذكورة فيها ويظهر منه كمال شهرة ما ذكر وثبوته عن علي بن الحسين وفي جملة تلك

الدعوات دعاء يكون زيادة دعاء ويمكن ان هذه الزيادة من رواية اخرى فلاحظ اذ ربما يظهر من لفظ اخر وفي جمال الاسبوع بعد ذكر الدعوات كلا دعاء عقيب ركعتين روي عن الباقر انه كان قال ان علي بن الحسين يصلي يوم الجمعة عشرين ركعة يدعو بين كل ركعتين بدعاء من هذه الادعية ويواظب عليه فكان يصلي ركعتين فاذا سلم يقول اللهم الى اخر الدعوات عقيب ركعتين وهي اخصر وعن السيد وابن ابي عقيل استحباب جعل الست منها بين الظهرين ومستندها صحيحة يعقوب وما وافقها من الاخبار وهي كثيرة ذكر بعضها الشيخ ايضا بعد ما ذكر في المصباح ما ذكرنا وعلى تمام الادعية قال وقد روى حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير عن الباقر في ترتيب نوافل الجمعة ان يصلي ست ركعات بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وست ركعات بعد الجمعة ثم شرع في ذكر الادعية بين الركعات فظهر منه انه اجاز هذا ايضا ولا تامل في صحة الامرين فان الاول وان كان مشهورا الا ان اكثر الاخبار الصحيحة والمعتبرة يدل على الثاني ويمكن ان يقال بان الاول افضل للشهرة ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح انه سال الكاظم عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة ولما مر من صحيحة سعد بن سعد وما سيجيء من ان وقت صلوة الجمعة ابتداء الزوال بخلاف ساير الايام فبعد ذهاب قدمين لاجل النافلة ولما سيجيء من استحباب الجمع بين الفرضين يوم الجمعة باذان واقامتين ولا يعارضها رواية عقبة بن مصعب عن الصادق انه سال ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال لا بل تصليها بعد الفريضة ورواية سليمان بن خالد عن الصادق بالمضمون المذكور لضعفهما ومعارضتهما بالصحاح وغير الصحاح من المعتبرة التي افتى الاصحاب بها وان قيل ان الصدوق افتى بمضمونها لما مر من كلامه ان من لم يفرق يصلي كساير الايام ومن فرق زاد اربع ركعات اذ يظهر منه ان زيادة الاربع مستحبة وان التفريق اولى وعبارته في المقنع ايضا لا يدل على ذلك كما قال خالي ره هذا ونقل عن ابن الجنيد ان الست منها ضحوة وست ما بينها وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفريضتين وعن الجعفي ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تاخيرها الى العصر ولا يعرف ماخذهما الثاني يظهر من التامل في الاخبار ان زيادة الاربع ركعات وتقديم النافلة لا اختصاص لها بفعل صلوة الجمعة فيظهر ما ذكرناه من اية الظهور وما ورد في بعض من الاخبار لفظ صلوة الجمعة وكذا في عبارة بعض الاصحاب مثل عبارة المصباح ليس لاجل خصوص صلوة الجمعة لما ورد في بعض الاخبار الواردة على الامرين من التصريح بلفظ الظهر لان الائمة ما كانوا يصلون صلوة الجمعة على ما ظهر من بحث صلوة الجمعة وللاطلاق في بعض الاخبار الذي لم يذكر لفظ فيه

الجمعة ولا لفظ الظهر وفي المدارك في زيادة الاربع ركعات عن كل يوم قال العلامة في النهاية والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة قال صاحب المدارك ومقتضى ذلك الاختصاص باستحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة انتهى قلت لا شك في ان ما ذكره العلامة ره نكتة شرعية لاختيار الشرع لا انه دليل فلعل النكتة بملاحظة وضع النافلة لا فعلها فتامل جدا **قوله** قد عرفت ان المشهور ابتداء الست الاولى عند انبساط الشمس والثانية عند ارتفاعها الثالث ويظهر من مستندهم ان ابتداء الست الاولية هو البكرة ولعلها عند انبساطها وانما يصدق عليه وعن ابن ابي عقيل وابن الجنيد ان الست الاولى عند ارتفاع الشمس وعن ابني بابويه عند طلوعها الرابع الركعتان عند الزوال ذكر جماعة انه يصليهما بعد الزوال وعن ابن ابي عقيل انه جعلهما مقدمة على الزوال والظاهر من بعض الاخبار على ما هو سابق انه يصليهما في الوقت المشتبه كما ذكره في المقنعة وقال في الذكرى المشهور صلوة ركعتين عند الزوال ليستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب والوارد في اكثر الاخبار انه يصليهما اذا زالت الشمس وفي صحيحة سعد بن سعد المذكورة وركعتان بعد الزوال وهو الاقوى وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام انه سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان ثم ان ما ذكره المصنف من ان الصحاح في توزيعها مختلفة قد عرفته مما ذكرنا من الصحاح وغيرها وفي بعض الاخبار سلها عشرا قبل الجمعة وعشرا بعدها واما ما ذكره من ان بعض الاخبار يدل على انها اقل من عشرين فذلك البعض صحيحة سليمان بن خالد انه سال الصادق عن النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل الزوال وركعتان عند زواله وبعد الفريضة **قوله** ويسقط في السفر اه لا نعلم مخالفا في سقوط نافلة الظهرين والاخبار به مستفيضة منها الصحاح صحيحة ابن سنان عن الصادق قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وصحيحة حذيفة بن منصور عن الصادق انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الى غير ذلك واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل عن ابن ادريس الاجماع فيه وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه وقال في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يصلى في السفر من النوافل شيء ولا يترك فيه من نوافل الليل شيء ومن كلامه يظهر اتفاق الامامية واجماعهم على ذلك ويظهر من الفقيه وغيره ان ذلك مذهب الفضل بن شاذان كما يظهر من نقل الصدوق ايضا ان ذلك مختار الصدوق والفضل وفي الذكرى ايضا قوى ما في النهاية كما ستعرف مستند المشهور صحيحة ابن سنان وما وافقها من الاخبار ومستند الشيخ وموافقيه بعد الاجماع الذي نقله الصدوق في الامالي حتى انه جعله من دين الامامية وانه يجب الاقرار به مع تقدمه وقرب عهده بالائمة ع وتبحره

والعلامة ما رواه في الفقيه وفي العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما صارت العشاء مقصورة
وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل لكل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع
وفي المدارك وقواه في الذكرى لا تخلص منه … وما تقدم حال منها الا ان يتحقق الاجماع على خلافه
ثم قال وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت
توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة اولى انتهى اقول هو قد ربما يحكم بصحة حديث من جهة
ان الصدوق اورده في الفقيه لما ذكره في اوله فالمنقول اذا انضم اليه نقله في العلل ايضا على وجه
يظهر منه اعتماده عليه فانه قد يظهر منه فيه انه معتمد على ما ذكره في هذا العلل فان الموضع الذي
يرمي به او يتأمل فيه يتعرض له البتة مع ان عبد الواحد وعلي بن محمد شيخان للاجازة كما ذكره
على المطلع وذكرنا حالهما في الرجال وان العلامة او غيره ربما يحكم بصحة حديثه او كونه حجة مع ان
شيخ الاجازة ايضا ذكرنا حاله في الرجال مع ان الصدوق روى في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك
الذي صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى خراسان والرواية معتمد عليها سنده كما لا يخفى بل العلم عند الكل
ايضا كذلك لاشتهارها وقبولها لانها ظاهرة ويظهر من مضمون تلك الرواية امور واحكام صحيحة شتى
معلومة مضبوطة وفي ذلك ايضا شهادة واضحة على اعتبارها وكونها حجة ومما فيها صدقا ومن جملتها
ان الرضا عليه السلام كان يصلي الوتيرة في سفره ذلك ويقصر الفريضة ويترك نوافل النهار ويؤيده بل
يدل عبارة الفقه الرضوي فانها صريحة بعدم سقوط الوتيرة في السفر ومما يؤيد ايضا صحيحة حسن بن محبوب
عن ابي يحيى الحناط انه سأل الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة تمت
الفريضة حيث خص السائل بالنهار ومنه يظهر انه كان معتقدا ان الليلية لا تترك وكان شكه وتردده
في النهارية في السفر والمعصوم قرره على جوابه حيث ما قيد بالنهار الا ان يقال قوله لو صلحت … تمت
وهو يقتضي العدم بالنسبة الى الكل … والعشاء مقصورة ولو صلحت نافلتها لتمت هي لكن هذا
فرع معلومية كون نافلة العشاء خصوص الوتيرة ولم يظهر ذلك ان لم نقل يظهر خلاف ذلك من جهة
انها نبئت لصيرورة النافلة ضعف الفريضة اذ يظهر منه استواء نسبتها الى كل فريضة ان كانت نافلة
لها فالا فاستواء عدم نسبتها الى الكل الا ان ذلك القدر القليل وهو جعل النافلة ضعفا وايضا هو عليه
السلام كان يتركها لانه كان يعلم انه يبقى الى الوتر ونحن نفعلها لئلا يخلوا عن الوتر وبالجملة يظهر
ايضا انها عوض عن الوتر يقدمها عليها من يخاف فوتها فالوتر لا يترك في السفر قطعا فكذا ما هو
بدل منه على كونها عوضا منها يفعل مقدمة عليها في غاية الظهور فانه كل من يأتي بالوتر يطلب منه

باتي

باتي بهذه مقدمة من اول الليل مطلقا وعلى اي حال فهذه ايضا مؤيد اخر بل دليل اخر وايضا
يظهر بما ذكرنا وما ذكر من العلل ان هذه ليست داخلة في الرواتب ومن جملتها والذي يظهر من
الاخبار والفتاوى ان الساقط هو الراتبة فعلى هذا لا تعارض بين الصحاح وبين هذه الاخبار
من جهة عدم دخولها في الرواتب حقيقة ومن جهة عدم معلومية كونها نافلة العشاء بل ظهور
خلاف ذلك وما في العلل من اضافتها الى العشاء لا يقال لان ادنى الملابسة في الاضافة يكفي
وهي انها تفعل بعد العشاء والا فقد صرح عليه السلام بان الركعتين يعني الوتيرة ليستا من الخمسين وانما
هي زيادة فيها لكذا وكذا ولا شك في ان القصر ليس الا في الخمسين لا ما ليس منها كما هو صريح هذا الخبر وغيره
من باقي الاخبار والفتاوى ومما يدل على ما ذكرنا صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال الصلوة في
السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر
ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ومن جهة ان المراد من صلوة
الليل هنا ما يقابل صلوة النهار خصوصا قال ليس عليك قضاء صلوة النهار ولم يقل ليس عليك
قضاء الوتيرة ايضا بل قال صل صلوة الليل واقضها فظهر ان العشاء ايضا ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء من جهة انها لا نافلة لها بخصوصها ومع ذلك مطلوب الاتيان بما هو ليس بصلوة النهار بل صلوة
الليل ومعلوم ان الوتيرة ليست نهارية بل هي ليلية بلا شبهة ومما يدل ايضا صحيحة ابن مسلم عن احدهما
عليه السلام قال سألته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا اذ
ان قوله عليه السلام نهارا قيد احترازي حيث اتى به لتعريف الموضع الذي لا يصلى تطوعا في السفر لا ان الكلام
كان بخصوص النهار في مقام تعريف حكم تطوع السفر للسائل الجاهل وبرواية احمد بن
محمد بن عيسى عن ابن هاشم عن صفوان بن يحيى انه سأل الرضا عليه السلام عن التطوع بالنهار وهو في السفر فقال
لا ولكن تقضي صلوة الليل بالنهار وانت في سفر الحديث والتقريب كما مر ومما يدل على ان الوتيرة
غير داخلة في الخمسين صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال صلوة النافلة ثماني ركعات حين تزول
الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا
تعدهما من الخمسين الحديث ويدل على افضلية القيام فيها ايضا كما حققناه ومر وصحيحة اخرى عن الصادق عليه السلام
سئل هل قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما
من صلوة الليل وبالجملة الاخبار الدالة على عدم كون الوتيرة معدودة من الرواتب اليومية
والليلية … كثيرة وصحاح فاي مانع من ان يكون الاخبار الدالة على كون الصلوة في السفر ركعتين

ليس قبلها ولا بعدها شيء من مثل هذه الصحاح الكثيرة الوافرة مع دلالة على ان الوتيرة عوض الوتر
تفعل في مقامها اكثر ومعتبر وصحيح على ما اظن فلاحظ فما يظهر منه عدم سقوط الوتيرة ليس بمحرم
الاحاديث المعتبرة بل فيه صحيح بل صحاح وما ذكره ظهر ان المسألة الاجماع الذي نقل عن ابن ادريس او غيره
ايضا من دون انعقاد بعد سيما مع ما عرفت من التسامح في ادلة السنن **قوله مفتاح** يستحب صلوة
الاستسقاء والاستسقاء طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة ويكون بالدعاء كما ورد في الصحيح في التجارة
وغيرها بل الاكمل في جواز الدعاء بان يكون عند الحاجة لعموم ما ويكون بالصلوة ايضا اي الصلوة الموظفة
له والا فالصلوة لطلب الحاجة بعدها او لحصول القرب لان يقضي الحاجة بعدها امر على حدة والصلوة عبادة
توقيفية لا بد من ثبوتها من الشرع بحسب الكيفية والماهية وكونها مطلوبة لامركنا اما المطلوبية فمما ان
الاستحباب مجمع عليها بين الاصحاب بل في المنتهى انه اجماع من اهل العلم سوى ابي حنيفة فانه قال لا يسن
لها الصلوة بل الدعاء ويدل عليه بعد الاجماع فعل النبي صلعم وغيره من الائمة مثل علي والرضا بل الحسين
ايضا على الظاهر وهلم جرا ايضا فعل لكن الا ان ليس بالي وانما الاخبار ففي غاية الكثرة منها الصحيح عن
من هشام بن الحكم عن الصادق ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين يقرا فيها ويكبر فيها كما يقرا ويكبر
فيها كما يقرا يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس
فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة
العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الذي على المنكب الايمن
على الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلعم صنع كذلك الى غير ذلك من الاخبار وما قال المصنف عند
غور الانهار وفتور الامطار موافق لما ذكره بعض الفقهاء وقال بعض اخر يفرط منه الجدب وبعض اخر قال
عند غور الامطار وجفاف الابار وبعض اخر قال اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار وفي مصباح المتهجد
اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار وقحط الزمان يستحب ان يلتجئ الناس الى الله تعالى ويستسقوا الغيث
وبعض اخر قال الاستسقاء طلب السقيا من الله عند الحاجة اليها ويا بعض العلماء انه كان يتأمل
جوازه هذه الصلوة بمجرد الحاجة الى السقيا ويقول الشرط هو جفاف الابار والانهار وفتور الامطار
وربما كان الظاهر من اطلاقات الاصحاب الاحتياج الى السقيا كما هو في غير رواية محمد من الصادق لم يذكر في
الكافي انه سأله عن تحويل النبي صلعم رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وفي
الفقيه ان الرسول صلعم كان اذا استسقى قال اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلادك
الميتة يرددها ثلث مرات وفوت هذه الصلوة كما في المصباح اللهم قد انصاحت جبالنا واغبرت ارضنا

امر

تصامت دوابنا وتحيرت في مراتعها وعجت عجيج الثكلى على اولادها واشال ذلك في الخطب ايضا مثل اللهم
مثل وقحطها وذهب لحمها وذاب شحمها وانقطع درها بل واشد من هذا ايضا مثل اللهم خرجنا اليك
حين فاجأتنا المضايق الوعرة والجأتنا المحابس العسرة وعضتنا علائق الشين فتاثلت علينا
لواحق المين واعتكرت علينا حدابير السنين الى غير ذلك من امثال ما ذكر من الشواهد فلعله لا بد ملاحظة
هذه الامور وتتبع تضاعيفها يظهر عدم كفاية مجرد الحاجة بل لا بد من تحقق الغور والفتور ومن ذلك
يحقق الجدب وغيرها يؤيده مطر بقية المسلمين في الاعصار والامصار من انهم بمجرد الحاجة لا يخرجون الى
البرية ولا يصلون هذه الصلوة جماعة ويمكن الفرق بين ان يفعلها جماعة وفرادى بان بمجرد الحاجة يكون
كافيا في الفرادى خاصة ومن العلامة في المنتهى انه قال ويصلي هذه الصلوة جماعة وفرادى وهو قول اهل
العلم قلت ولعل الاخبار الدالة على انها مثل صلوة العيد يؤيد ذلك وسنذكرها فلاحظ وتامل وكيف
كان لا يبعد الاكتفاء بمجرد الحاجة وعدم الحاجة الى ازيد للجماعة للاطلاقات وعدم معلومية الاشتراط عما
ذكرنا لما زاد عن قدر الحاجة وعدم ثبوت المنع في صورة تحقق الحاجة سيما والمقام مقام الاستحباب
قوله وخطبتاها الخ اقول لم يتعرض لكيفيتها وكيفيتها كيفية صلوة العيدين سوى قنوتها طلب الغيث
والرحمة كما هو المناسب ويدل على اتحادهما في الكيفية الحسن كالصحيح المذكور وفي الكافي في رواية ابن
المغيرة قال تكبر في صلوة الاستسقاء كما تكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل
الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقي وهو قاعد وفي رواية طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه ان رسول الله
صلعم صلى الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وفي
دعائم الاسلام روي عن الصادق انه قال الاستسقاء الا في براز من الارض يخرج الامام في سكينة ووقار
وخشوع ومسئلة ويخرج معه الناس فيستسقي لهم قال يعني الصادق وصلوة الاستسقاء كصلوة العيدين
يصلي الامام ركعتين يكبر فيهما كما يكبر في صلوة العيدين ثم يرقى المنبر ويجلس جلسة خفيفة ثم قائما ثم تحول
رداءه فيجعل ما على عاتقه الايمن على الايسر وما على الايسر على الايمن كان فعل رسول الله صلعم وعلي صلعم وهي
السنة ثم يكبر الله رافعا صوته الى ان قال ويخطب ويعظ الناس وفي قرب الاسناد بسنده عن الصادق
عليه السلام عن ابيه عن علي ع قال كان يكبر رسول الله صلعم في العيدين والاستسقاء في الاولى سبعا وفي
الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة وفي المدارك بعد ذكر رواية هشام المذكور قال ويستفاد
من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة العيد كيفية ووقتا وخطبة انتهى ونقل عن الذكرى ان
وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابي عقيل بكرة التصريح الخروج في صدر النهار وعن ابي الصلاح

لا يكون م

انبساط الشمس من ابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال والشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما بانهما كصلوة
العيد وصرح الفاضلان بانه لا يتعين لها وقت بل العلامة ادعى الاجماع في النهاية والتذكرة على عدم الوقت
لها على ما نقل منه ثم قال الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف انتهى ولا يخفى ان
الاحوط مراعاة وقت صلوة العيد فيلوح الحال في الخطبتين لما مر في صلوة العيدين مع ما ذكرها
من الاخبار ولا يبعد ان تكون ما بعد الصلوة فلما مر من الاخبار المتضمنة لذكر الخطبة وانها موخرة عن الصلوة
وانها مثل العيدين ولذا يكون الخطبة المذكورة في هذه الاخبار خطبتين كصلوة العيدين وان كان
المذكور فيها ليس الا بلفظ الخطبة وما في موثقة اسحق من كون الخطبة قبل الصلوة من الكلام في العيدين
الا من بدع بني امية او توهم قال الخالي ره ظاهر الاصحاب ان الخطبة هنا كالعيدين خطبتان
وظاهر الاخبار الاكتفاء بخطبة واحدة ونبه لذلك في الذكرى وان كان عدل عنها المشهور حيث
قال الظاهر ان الخطبة الواحدة غير كافية بل يخطب اثنتان تسوية بينها وبين صلوة العيد انتهى
ثم اعترض بان التسوية والتشبيه في الصلوة لا يستلزم المساواة في الخطبة لانها خارجة انتهى قلت ما
ذكره انما يرد على القول بكون العبارة اسما للازم او عدم الشرط الخطبة للصلوة ومع ذلك الظاهر ان
السؤال في مثل كيفية هشام ليس من نفس ماهية الصلوة فحسب بل منها ومن متعلقاتها ولذا تعرض المعصوم
في الجواب لكثير من المتعلقات الخارجة منها قطعا بل الخطبة ارتباطها بالصلوة ازيد من المذكورات
بمراتب شتى بل الذي ذكره في الجواب من بعض في الحديث غير الخروج الى الصحراء في سكينة ووقار فلعله ذكر
لذكر ما بعده من قوله وخشوع ومسئلة والاجتهاد في السؤال وما ذكرنا حتم الاصحاب منهم المعم التسوية
بالنسبة الى المتعلقات الخارجة بحيث لم يبق لهم تامل ولا تزلزل فلاحظ كلماتهم فانهم مثل الشهيد المعصوم
يقولون على انا نقول المعصوم كيف يتعرض لذكر الامور التي ليست مثل الخطبة في الارتباط ويتجاهل بها
صلوة الاستسقاء ولا يذكر الخطبة مع انهم في الجمعة والعيدين قد اكثروا من اطلاق لفظ الخطبة
على الخطبتين بحسب ظهور كون هذا اللفظ مثل الخطبتين او متعارف التعبير عنهما باللفظ المفرد
متعارف شايعا ولذا لم يتامل احد من الفقهاء في كون المعتبر هو الخطبتين لا الخطبة الواحدة و
كلماتهم على ذلك من غير تامل بل اصطلح ان استقراء اتحادهما واتحاد متعلقاتهما ايضا مؤيد ويرشد الى الفهم
المذكور مع ان جميع ما ذكروا اجماعي سوى حكاية الوقت وكون الخطبتين في حال الجماعة اشهر كان احتياط
واما استحبابها فيه فاجماعي منقول في ذكره ولا يدل هنا على ان الاكتفاء بالصلوة من دون قراءة
الخطبة لان المتعارف انهم يعبرون الواجب الشرطي المستحب بالمستحب كما يقولون الوضوء مستحب لصلوة

النافلة

النافلة وامثال ذلك مع ان غاية ما ذكره في التذكرة جزم لحصل فلا يمنع من الاحتياط من مقتضى الاخبار
الاحاد سيما مع تعددها فتامل وما ذكر يظهر ايضا كونها مثل العيدين جهرية وتخرج فيها الى الصحراء الا
في مكة ففي المسجد الحرام ويدل على ذلك رواية ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال مضت
السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة
وفي المنتهى ان ذلك اجماعي والحق ابن الجنيد به مسجد النبي ص كالكلام في العيدين وابن ابي عقيل و
العيد ومع جماعة لم يستثنوا المسجد الحرام ايضا والمشهور هو الاظهر وظهر منها ايضا استحباب الخروج
على السكينة والوقار والخشوع والمسئلة حفاة مشاة وغير ذلك مما سبق من الرضا ع في الخروج
الى العيدين مضافا الى ما ورد في الاخبار في العيدين ومما ها هنا مضافا الى ظهور مطلوبية امثال ذلك في
المقام ثم اعلم ان جميع ما ذكر من خواص فعلها جماعة سوى حكاية الوقت والجهر مع احتمال كونها الاخبار
ايضا من خواصه وبالجملة التسوية التي ذكرها المعصوم ع فيها وفي نصها الاستقراء ومعلوم ان مقتضاها
الاستواء في جميع ما اعتبر فيها الا ان يظهر الخصوصية ومن جملة ما يتساويان كراهة الكلام والامام يخطب
وفي قرب الاسناد ورد رواية باسناده عن علي ع انه يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر
والاضحى والاستسقاء **قوله** ويستحب فيه الغسل لم يجد من الفقهاء من حكم بالخصوص باستحباب الغسل
عن هنا ولعلهم اكتفوا بحكاية التسوية ويدل عليه مضافا الى التسوية موثقة سماعة المتضمنة لاغسال
كثيرة منها وغسل الاستسقاء واجب واما صيام الناس ثلثة ايام فاستحبابه مقطوع به في كلام الاصحاب
الا ان كونه شرطا لهذه الصلوة فظاهر بعضهم وعدم الاشتراط ظاهر بعضهم لعل الاول لتوقيفية العبادة
بان الوافقة بهذه الصيام معلوم كونها الموظفة شرعا بخلاف الخالية وصحيحة عثمان بن عيسى وهو
ممن اجمعت العصابة عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى الصم ان اقول له ان الناس قد اكثروا
علي في الاستسقاء فما رايك في الخروج غدا فقلت ذلك للصادق ع فقال له قل له ليس الاستسقاء هكذا
فقل له يخرج فيخطب الناس ويامرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام الحديث وهذه
الرواية مستند الاصحاب في استحباب الصيام ثلثة ايام وهي ظاهرة في الاشتراط لقوله ليس الاستسقاء
هكذا الى اخره مستند الثاني حمل اكثر الاخبار الواردة الظاهرة في مقام الحاجة وحكاية التسوية بينها
وبين صلوة العيدين ولعله اقوى الا ان الاول احوط ولما كون اليوم الثالث هو الاثنين فلما ورد في تقرير
محمد بن خالد المشهور حيث قال الراوي للصادق ع متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين لكن دعا
وقع التامل من بعض من جهة السند لكون محمد بن خالد القسري من اتباع بني امية وحكامهم كما نواه

يعظمون الاثنين ويطلبون بركته مع انه لا شك في ان هذا الارشاد من الصادق ع كان ليشتهر الى ان يصل
الى السلطان وساير بني امية كما انه اشتهر بين اهل المدينة وكانوا يقولون هذا من تعليم جعفر و
انه كان محمد بن خالد كان له ميل ومحبة بل الظاهر كونه من الشيعة ولذلك كان يراجع في هذا المقام
ايضا الى الصادق ع حيث انه شيعي وايضا دعاؤه كان الامر بالخروج يوم الاثنين من جهة صياح اهل
المدينة الى محمد بن خالد يوم الجمعة وبعثه اياه الى الصادق ع ولذلك قال ع قل له يخرج ويأمر الناس
بصيام ثلثة ايام فاتفق الوقوع في الاثنين من جهة تشويش اهل المدينة وعدم رضاهم بالتأخير
الا ما كان له مدخلية وهذه الصلوة لكن في العيون بسنده عن العسكري ع عن ابائه عن الرضا ع
في حديث طويل ان المطر احتبس فقال المأمون لو دعوت الله عز وجل فقال له الرضا نعم فقال ومتى
تفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم الاثنين فان رسول الله اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين
فقال يا بني انتظر يوم الاثنين فابرز الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل سيسقيهم الحديث وفي علم
الاسلام من الصادق ع انه قال ويستحب ان يكون الخروج للاستسقاء يوم الاثنين ويخرج المنبر
كما يخرج في العيدين وليس فيها اذان ولا اقامة وبالجملة التخيير بين كون الثالث الاثنين او الجمعة اقوى
وهو المشهور بين الاصحاب اما الاثنين فلهذه النصوص واما الجمعة فللاخبار الكثيرة التي تبلغ التواتر
وما فوقه الدالة على بركته وفضيلته وكونه محل استجابة الدعوات ونيل الحاجات ومقربا الى الله مع عدم
ثبوت مانع من ذلك من هذه النصوص لاحتمال كونه اتفاقيا من جهة ضيق الوقت او
اولوية المسارعة مهما امكن حتى ان ابا الصلاح لم يذكر سوى الجمعة والمفيد وابن عقيل وابن الجنيد
وسلار لم يعينوا يوما للاستحباب ايضا لكن الاحوط عدم التعدي من اليومين بل من الاثنين
اما كون الخروج الى الصحراء وكذا كونهم حفاة على سكينة ووقار فقد مر وجههما فتذكر واما استحباب
اخراج الشيوخ والاطفال والبهائم معهم فلما ذكره الفقهاء انهم اقرب الى استجلاب الرحمة والشفقة
لقول النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصبت عليكم البلاء صبا الحديث وذلك من سائل
ساير [illegible] ومن باقي الاخبار ويعضده الاعتبار ايضا ولذا قوم يونس لما ركبوا السفينة ذلك لجلب
الرحمة وفرقوا بين الاطفال وامهاتهم لما ذكرنا وورد من امرهم عند القلوب المنكسرة ولما ورد
في البكاء من خوف الله ورقة القلب [illegible] ان الامام يقلب رداءه اذا صعد بالنحو الذي
ذكره فلما عرفت من الاخبار الدالة على ان النبي ص فعل كذا فللتأسي والتفاؤل لما ورد في الجمل
في المرسل كالصحيح عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع قال سالته لاي علة حول رسول الله ص في

صلوه

صلوة الاستسقاء رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه قال اراد بذلك
تحول الجدب خصبا انتهى العلة المنصوصة حجة واما وقت التحويل فالاكثر انه بعد الصلوة قبل الاكمال
والخطبة كما هو مقتضى رواية محمد بن خالد حيث قال ع يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم
يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه الحديث
وقد عرفت انه وافقها كالصحيحة التي ذكرناها وما نقلنا عن الرضا ع في الفقه الرضوي ايضا انه ع
قال صلوة الاستسقاء ركعتان بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام يبرز الى تحت السماء ويخرج المنبر
والمؤذنون امامه فيصلي بالناس ركعتين ثم يسلم فيصعد المنبر فيقلب رداءه الذي على يمينه على
يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها
صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا صوته يرفع يديه الى السماء فيدعو ثم
الحديث ونقل عن بعض الاصحاب انه يحوله بعد الفراغ من الخطبة وقيل يحوله مرتين وعن المفيد وسلار
وابن البراج انه يحول رداءه ثلث مرات فيكمل لحلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد
الخطبة وفي الفقه الرضوي صرح بكونه مرة وباقي الاخبار ظاهرها [illegible] ولعل لنا حمل المرتين او
الثلث من العلة المنصوصة والتفأل فيه انهما ان اقتضيا حسن التكرار فلا خصوصية للمرتين
او الثلث وهل يستحب للمأمومين هذا التحويل قيل نعم وقيل لا وهو الظاهر من الاخبار ويؤيده رواية
ابن بكير عن الصادق ع انه سمعه يقول في الاستسقاء يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله
يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو اليه فيستسقي ولكن لا يبعد ان يكون الظاهر منها الامام ع
على وفق ساير الاخبار ثم لا يخفى ان المستفاد من الاخبار ان التحويل المطلوب هو ان يجعل ما على
اليمين على اليسار وما على اليسار على اليمين كما افتى به الفقهاء ايضا قال في الذكرى لا يشترط تحويل الظاهر
بالباطن والعكس والاعلى الاسفل وبالعكس ولو فعل ذلك فلا بأس والشهيد الثاني افتى بجعلها ايضا في
شرح اللمعة والروضة ولا يظهر لنا وجهه وهل يكفي المسمى ام يشترط بحيث الى ان ينزع الا ان الاظهر الثاني لظاهر
الاخبار والاستصحاب واما ما ذكروه من انه بعد تحويل الرداء يستقبل القبلة فيكبر الله مائة مرة
فيدل عليه رواية محمد بن خالد عن الصادق ع ان فيها انه بعد تقليب الرداء ثم يستقبل القبلة
فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا
بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله
مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا الحديث ويؤيده الفقه الرضوي ع

عرفت لكن بعض الفقهاء نقل هذه الاذكار بترتيب آخر لم يظهر وجهه لي فان المفيد قال يكبر الى
القبلة ويسبح الى اليمين ويحمد الى اليسار ويستغفر مستقبلا للناس والصدوق جعل التحميد
الى اليسار والتهليل مستقبل الناس واما ما ذكره من قولهم وان تكرروا اذكارا جامعة مضاعفا
الى ان بقاء سبب هذه الصلوة يقتضي بقائها لان الاخبار مطلقة مع انه لا تامل في انه يستحب الحاح الملحين
ويصير سببا للاجابة ورفع الشدة ثم اعلم ان من جملة المستحبات والآداب انه لا اذان فيها ولا اقامة بل
يقول المؤذن الصلوة ثلثا على نحو ما مر في صلوة العيد لحكاية التسوية مضافا الى ما ذكر من الاخبار وقال
في الذكرى اذانها ان يقول الصلوة ثلثا وقال بعض العامة يقول الصلوة جامعة ولا مانع منه انتهى وفيه تأمل
ومن جملة المستحبات في العيدين كان عدم نقل المنبر واما المقام فمقتضى التسوية ايضا ذلك الا ان
من الفقه الرضوي نقل المنبر في رواية ... قال في الذكرى قال السيد وابن
الجنيد وابن ابي عقيل ينقل المنبر ويحمل بين يدي الامام الى الصحراء وقد رواه ... عن الصادق ع
وقال ابن ادريس الاظهر في الرواية انه لا ينقل بل يكون كمنبر العيد معمولا من طين ولعل الاول اولى لما
روي ان النبي ص اخرج المنبر في الاستسقاء ولم يخرجه في العيد قال ويستحب ان يخرج المؤذنون بين يدي
الامام في ايديهم العنزة ومن جملة المستحبات ان الفقهاء ذكروا ان المسلمين لا يخرجون معهم الكافر لانه بعيد
عن الرحمة ويستحب منها بكل الشيوخ والاطفال وفي المنتهى حسن لا خلاف لما روي انه لولا ...
وبهم عند ما فاتهم البلاء فاصبح يتدفق وقال ان الكفار يطلبون ادراقهم من الله وقد ضمنها لهم في
الدنيا ولعل الاولى ان يخرج من اولويته ومن جملة المستحبات بل الشروط كون الخطبة عن قيام كما هو المتعارف
المتعارف في الخطبة ويقتضي حكاية التسوية ايضا ما في بعض الاخبار في المقام انه يجلس ويبتغي
نحو ما في الخطبة من الدعاء والتضرع اليه ومن جملة المستحبات بل الواجبات التوبة من الذنب
ورد المظالم والاستحلال ممن ظلم وله حق ومن جملة المستحبات اختيار القنوتات المأثورة والادعية
المروية وان يدعوا اهل الخصب لاهل الجدب لكونهم في محل رحمة الواسعة فيقبل شفاعتهم عند الكريم ومن
جملة الآداب ان يكونوا في حال الصلوة والدعاء وبعدهما يظنون الاجابة ويعتقدون ذلك ويحسنون
ظنونهم بربهم ثم ان المستسقين لو سقوا في اثناء الصلوة اتموها على حسب المقدور ولو مخففة بل لو
كانوا في حال المشي على الاحوط ولو كثر الغيث وخيف من ضرره استحب الدعاء لازالته ويكره نسبة المطر
الى الانواء كما ورد منهم ع ويحرم اعتقاده والنوء سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه في المشرق
لانه اذا سقط الساقط بالمغرب ناء اي نهض الناهض في المشرق وروي في قرب الاسناد عن الصادق

ان الرسول صلعم قال لا تشيروا الى المطر ولا الى الهلال فان الله يكره ذلك قيل المراد الاشارة على وجه التعجب
بانه يتوقع شيء لا عظم هذا المطر وقيل الاشارة حال الدعاء **قوله** قيل يستحب الخ المشهور استحبابها
بل لا يكاد يوجد منكر اذ نسب انكاره الى الصدوق وكلامه في الفقيه ظاهر في تجويزه البناء على استحبابه
ايضا وقال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور
فمن احب ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات بعد المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد
العشاء الى ان يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان منها بين المغرب
والعشاء واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء ويقرأ في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن الا في
ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما
مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله عشر مرات ومن احيى هاتين الليلتين بمذاكرة العلم
فهو افضل انتهى واما الاخبار الواردة فكادت تبلغ التواتر بل الظاهر تواترها فلا يضر ضعف السند
فكيف يضر عدم صحته مضافا الى الانجبار بالشهرة بل اتفاق الكل اذ عرفت ان الصدوق ايضا
لا مضايقة له مضافا الى التسامح في ادلة السنن ولا يضر الصحاح الدالة على خلافها لشذوذها فلا
يكون حجة وان لم يكن لها معارض وتأويلها متعين والا فليطرح والله يعلم **قوله مفتاح** من الصلوة
المؤكدة اه اعلم ان لكل من الائمة صلوات الله عليهم وفاطمة ع نقل ذكر صلوة سيما الرسول ص وامير
المؤمنين ع وفاطمة ع ولم يتعرض لها المصنف بل صلوة جعفر وخالف الفقهاء وتعرض لصلوة جعفر ع
اولا لغاية اشتهارها بين الخاصة والعامة بل بلغ التواتر والائمة ع بانفسهم كانوا يصلونها وبعض
العامة نسبوها الى العباس وهي جهل او تجاهل لان جعفر لما رجع من الحبشة استقبله الرسول ص وزاد
عظيما فقال الا امنحك الا احبوك فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فقال جعفر بلى فداك ابي
وامي فعلمه رسول الله ص هذه الصلوة فقال لجعفر ان ما ذكر ما للمصلي من الثواب وهو المغفرة لجميع ذنوبه
ان فعله كل يوم او كل يومين او كل شهر او كل جمعة او كل سنة وفي بعض الاخبار وان لم تستطع ففي عمرك
مرة وهي اربع ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم بعد تكبيرة الافتتاح والحمد وسورة من سور القرآن
اي سورة تكون والركوع والسجود على نحو سائر الصلوات الا انه يقول سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة في حال القيام وعشر مرات في الركوع وعشرا بعد رفع الرأس من الركوع
وعشرا في السجدة الاولى وعشرا بعد رفع الرأس منها وعشرا في السجدة الثانية وعشرا بعد رفع الرأس
منها يكون المجموع في ركعة خمسا وسبعين فيصير المجموع ثلثمائة تسبيحة وما ذكروا الكلام فيها

في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب انها بتسليمتين كما ذكرنا بل الظاهر انه اجماعي ونسب الى الصدوق
في مقنعه انها بتسليمة واحدة وما خالي ره لا دلالة في عبارة المقنع على ما ذكره الا من حيث انه لم يذكر
التسليم ولعله احاله على المعهود كالتشهد والقنوت وغيرهما الثاني المشهور ان التسبيح في حال القيام
انما هو بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن
ادريس وجمهور المتاخرين وفي الفقيه بعد ايراده رواية ابي حمزة الثمالي جعل كون التسبيح قبل القراءة
بعد تكبيرة الافتتاح قال وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فبأي الحديثين اخذ
المصلي فهو مصيب والمشهور اقوى وعليه العمل الثالث في الركعة التي يقرا القنوت يجعل التسبيحات
قبل القنوت الرابع التسبيحات على ما هو المعروف من التسبيحات الاربعة كما ذكرنا وهو المستفاد من
الاخبار سوى رواية ابي حمزة المذكورة فالصدوق خير بينهما ايضا والمشهور اقوى وعليه العمل الخامس
الثواب المذكور في عبارتها وفي صلاة المهدي عج يعطيه الله تعم لكل من يصلي هذه الصلوة من الشيعة
كما هو صريح الاخبار وليس مختصا بجعفر سال اسحق بن عمار عن الصوم من صلى صلوة جعفر هل يكتب له
من الاجر مثل ما قال رسول الله ص لجعفر قال اي والله السادس في السورة التي يقرا بعد الحمد يجوز كونها
من اي سور القران كما ورد في بعض الاخبار الواردة عن الكاظم ع وفي الفقه الرضوي ان شئت
كلها بقل هو الله احد وفي بعض الاخبار الصحيحة كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وفي بعض الاخبار سال الراوي عن المعصوم ع وقال اعرض من القران يعني اخلص من عرض القران اي سورة
تكون فقال ... اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وفي المدارك
هذا الخبر المذكور صحيح وفي بعض الاخبار في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء
نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد والعمل به مذهب الاكثر ومنهم الشيخ والسيد وابن الجنيد وابو
الصلاح وابن البراج وسلار والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم ومنهم الصدوق في الفقيه الا
انه قال بعد ذلك وان شئت صليت كلها بالحمد وقل هو الله ونقل عن علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى
والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وبهذا
النحو ذكر في الفقه الرضوي وعن الصدوق في المقنع انه يقرا التوحيد في الجميع ومن ... في
في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد وقال في الذكرى
وروى القراءة بالزلزلة والنصر والقدر والتوحيد انتهى وقد عرفت ان الذي ذكرنا من المدارك
انه صحيح هو هذا الذي ذكرها في الذكرى والعمل بالكل حسن الا انه لو اختار المشهور يكون

اولى واحوط البتة وان كان في سند روايتهم ضعف لانجبارها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا
وبذكرها في الكافي وباختيار صاحب الكافي السابع المشهور ان العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام كما
هو مقتضى الاخبار بل بعضها صريح بذلك وعن ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما
ويقول عشرا ثم يقرأ والعمل على المشهور البتة بل هو الصحيح الثامن هل يكتفي بالتسبيحات المذكورة عن
ذكر الركوع والسجود ام لا يكون ذكرها الاحوط بل الاظهر انه لا بد من ذكرهما وان هذه التسبيحات تذكر
بعد الفراغ من ذكرهما الظاهر قوله ع فاذا ركعت قلت عشرا واذا سجدت قلت عشرا ولاستحباب في
مقام التداخل ولا فرق بين المتداخلة وغيرها بالاجماع والاخبار ولانها لو كانت تكفي عنه لكانوا ع
يقولون ويقول عوض تسبيح الركوع كذا وعوض تسبيح السجود كذا ولا يكفي عن استحباب سمع الله لمن حمده
بعد الرفع من الركوع والتكبير للهوي الى الركوع والى السجود وللرفع من السجود وعن الاستغفار بين السجدتين
وكفاية تلك التسبيحات عن جميع الامور المذكورة بعيدة كما لا يخفى على المتامل والسياق بالنسبة اليها
والى الامور المذكورة وبالنسبة اليها والى ذكر الركوع والسجود واحد فيؤيد عدم سقوط ذكر الركوع
والسجود وهذه التسبيحات لا تسقط التشهد في الركعة الثانية كما لا تسقط التسليم بالاجماع
والاخبار وهذا من مؤيدات عدم سقوط ذكر الركوع والسجود فتامل جدا وهذه التسبيحات قبل الرفع
رفع م في التشهد بعد الرأس من السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع التصريح بذلك في بعض الاخبار
التاسع ورد في بعض الاخبار المعتبرة ان من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر مجردة عن التسبيحات ثم
يقضي التسبيحات وهو ذاهب في حوائجه وفي خبر اخر معتبر ايضا انه يصلي ايها مجردة ثم يقضي التسبيح
والفقهاء افتوا بهما وهذا مما ينادي بعدم سقوط ذكر الركوع والسجود وغيرهما في هذه الصلوة
كما لا يخفى على الفطن العاشر لو صلى منها ركعتين ثم عرض عارض فيجب ان لا يتم عارضته بالركعتين
الاخيرتين ويأتي بهما بعد الزوال بلا فصل ... كما ان الفصل بين الاربع لا ينفعل من غرضه ...
لما ورد في بعض الاخبار عنهم ع حين ما سأله ... من جواز الفصل والبناء ان قطعه ذلك امر لا بد منه
فليقطع ثم ليرجع فليبن ... الحادي عشر لا وقت لهذه الصلوة على سبيل الوجوب بل يصلي
في اي ساعة تكون من الليل والنهار ما لم يتضيق وقت واجب بل ما لم يكن وقت فريضة من الفرائض
اليومية على الاحوط واذا كان الوقت الموسع لفريضة اخرى فالاولى والاحوط تقديم الفريضة
بل تقديم الواجب الاخر ايضا الا في صورة يكون تاخير الفريضة والواجب اولى وبالجملة الاوقات
بالنسبة الى هذه الصلوة على السوية في صورة عدم تحقق مانع خارجي وورد في الاحتجاج ان الافضل

اوقات هذه الصلوة سيما النهار يوم الجمعة وورد ان الكاظم ع يصليها عند ارتفاع نهار يوم الجمعة
والظ كون انها عند الفقهاء على ذلك الثاني عشر في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب ع انه اذا
سهى المصلي في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكر في حالة اخرى قد صار فيها من هذه
الصلوة قضى ما ذكره في الحالة التي ذكره فيها وفي الفقه الرضوي ايض ان نسيت التسبيح في ركوعك
او سجودك او قيامك فاقض حيث ذكرت على اي حالة تكون ولا باس بالعمل بذلك لاعتضاد
الكتابين سيما في مثل المقام الثالث عشر قال في الذكرى ويجوز صلوة جعفر سفرا وحضرا ويجوز في
المحمل مسافرا وفي المنتهى قال روى الشيخ في الصحيح عن علي بن سليمان قال كتبت الى الرجل ع ما
تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب ان كنت مسافرا فصل قلت لا تامل في جواز فعلها سفرا
ايضا والظ جواز فعلها على طريقة ساير النوافل لكن الاولى والاحوط العمل بهذه الصحيحة فيما يظهر
من الفاضلين وورد دعاء مختصر للسجدة الاخيرة من هذه الصلوة مذكور في كتب الاخبار و
الادعية ودعاء اخر ابسط منه واذكار ودعوات لما بعدها من ارادها فعليه بالمصباح وغيره
من كتب الادعية وما ذكره للصم من الصحيح الدال على جواز جعلها من النوافل والقضاء فهو
صحيح ذريح عن الص ع قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت
في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وفي رواية ابي بصير
عن الص ع ان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب
لك من نوافلك وتحسب لك من صلوة جعفر وورد في غيرها من الروايات ايض وافتى بذلك
الفقهاء مثل العلامة والشهيد وغيرهما من المتاخرين مضافا الى من قال به من القدماء بل جوز
الشهيد ان جعلها من الفرائض ايض بناء على انه ليس فيها ما ينافي ويضاد هيئة الفريضة
ويؤيده اطلاق لفظ قضاء صلوة من دون تقييد بالنافلة ويمكن ان يستدل له بصحيحة
بسطام على النحو الذي رواها الشهيد اذ في اخرها هكذا فقال له ابالليل اصليها ام بالنهار فقال
لا ولكن تصليها من صلواتك التي كنت تصلي قبل ذلك وظاهر الشهيدين عدم جعلها من
الفرائض وهو الظ من الاخبار حيث قيدوا فيها بالنوافل والظاهر ان هنا القيد احترازي مع
انه لو كان الفريضة ايض تصح هكذا لكانت اولى بالذكر لان كل احد يصلي الفريضة بخلاف النافلة
ولان النافلة ربما يسامح فيها ما لا يسامح في الفريضة فالتقييد بالنافلة يشير الى ان هذا
الحكم من ذلك مع ان العبادة التوقيفية لا بد ان تكون هيئتها منصوصة او اجماعية وايضا

لو كان يجوز ذلك لشاع وذاع بمقتضى العادة مع الدواعي لا ان يصير الامر بالعكس بحسب النقل والفتوى الى
زمان الشهيدين ولنا قيدوا قولهم قضاء صلوة بكونه قضاء النافلة بقرينة السياق فانه لو جاز الاطلاق
في القضاء لناسب الاطلاق بالنسبة الى الاداء ايض بل القضاء خاصة اذ كلما ازداد القيد ازداد الاحتياج
قوة فكان اللازم عدم القيد لانه يوهم خلاف المقصود بل يدل عليه فكيف الحال اذا ازداد القيد وبالجملة
الاحوط الاجتناب نعم في صورة الاستعجال لا باس بارتكاب الاذكار خارجة عن الصلوة بقصد التدارك
بانه ان صح كون ما فعله صلوة جعفر ايض فيكون فيه تسبيح صلوة جعفر والا فذكر الله حسن على كل حال
قوله مفتاح ويستحب صلوة الغدير وهو يوم الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وصفته
الصلوة ركعتان يقرأ في كل واحدة منها الحمد مرة وقل هو الله عشرا وآية الكرسي عشرا وانا انزلناه عشرا
روى ذلك محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الص ع وفيه انها
تعدل عند الله مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا
قضيت له كائنة ما كانت وان فاتتك الركعتان قضيتهما واما ما ذكره من ساير الصلوات فمذكورة في كتب الادعية
والاخبار مذكور ولم نجد لذكرها هنا كثير فائدة لان محل ذكرها كتب الادعية لا كتب الفقه سيما الاستدلالية
منها نعم الفقهاء يتوجهون الى بعض منها لخصوصية الظاهرة منها صلوة الفضيلة ومر الكلام فيها ومنها
صلوة رسول الله ص في مصباح المتهجد وجمال الاسبوع انه سئل الرضا ع عن صلوة جعفر فقال اين
انت من صلوة رسول الله ص فعسى رسول الله ص لم يصل صلوة جعفر ولعل جعفرا لم يصل صلوة رسول
الله ص قط فقلت علمنيها قال تصلي ركعتين تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه خمس عشرة مرة
ثم تركع فتقرأها خمس عشرة مرة وخمس عشرة مرة اذا استويت قائما وخمس عشرة مرة اذا سجدت وخمس عشرة
اذا رفعت راسك من السجود وخمس عشرة مرة في السجدة الثانية وخمس عشرة مرة قبل ان تنهض الى الركعة
الاخرى ثم تقوم الى الثانية فتفعل كما فعلت في الاولى ثم تنصرف وليس بينك وبين الله تعالى ذنب الا وقد غفر
لك وتعطى جميع ما سألت والدعاء بعدها لا اله الا الله الى اخر الدعاء وذكرها الشيخ في سياق اعمال
يوم الجمعة ولا يظهر من الرواية المذكورة اختصاصها به ومنها صلوة امير المؤمنين ع وهي اربع ركعات
بتشهدين وتسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة رواها الصدوق في
الصحيح في الفقيه وفي المجالس ايض وفي ثواب الاعمال ايض والكل بمضمون واحد وفيها انه لم ينفتل وبينه
وبين الله ذنب الا وقد غفر له ثم روى في الفقيه عن العياشي ان هذه الصلوة بسنده الى الص ع وان هذه
صلوة فاطمة ع وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه ابن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول

بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة ع انتهى وفي المصباح روى هذه الصلوة صلوة
امير المؤمنين ع وان من صليها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقضيت حوائجه وذكر دعاء المابعد الفراغ
منها ثم ذكر دعاء اخر ثم ذكر صلوة اخرى لامير المؤمنين ع تصلى يوم الجمعة مع دعاء وآداب من اراد ملاحظة فليلاحظ
المصباح ومنها صلوة فاطمة ع وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد
مائة مرة ذكرها في المصباح وقال اذا سلمت سبحت تسبيح الزهراء ع ثم نقل ما يقرأ بعدها وفي حال الاسبوع
نقلها باسناده الى المفضل بن عمر عن الصادق ع وذكر بعد هذه الصلوة تسبيح الزهراء كالشيخ وقال اكشف
عن ركبتيك وعن ذراعيك على المصلى وتدعو بهذا الدعاء وتسأل حاجتك وذكر الدعاء ونقل ايضا
صلوة اخرى وهي ايضا ركعتان يقرأ في كل منهما بعد الحمد قل هو الله احد خمسين مرة ثم ترفع يديك وتدعو
وتقول اللهم اني الى اخر الدعاء مذكور في المصباح مع تلك الصلوة **قوله** للطواف الواجب اه هذا الاجماع
نقله جماعة واما النص فهو صحيح ابن مسلم قال سألت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر
قال يتوضأ ويعيد طوافه وان تطوع ما توضأ وصلى ركعتين الى غير ذلك من الاخبار ومنه يظهر عدم اشتراط
الطواف المندوب بالطهارة وهو الاصح والمشهور لانهم يقيدون الطواف بالواجب هنا كالمصنف وقال مكي
الاستدلال بقوله ع الطواف بالبيت صلوة اذ ليس المراد انه صلوة حقيقة فلا جرم يكون المراد
مجازا واقرب المجازات المشاركة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل وفيه ان اشتراط الطهارة ايضا اخرجه
الدليل مضافا الى ان الاستدلال المذكور يرجع الى خروج الاقل وبقاء الاكثر وعدم كونه هنا كذلك امر ظاهر الى ان رجحان
ينصرف اليه وتمام التحقيق يجيء في محله ان شاء الله **قوله** لتحريم مسها اه سيجيء الروايات الدالة عليه فيتوقف
وجوب الوضوء له على حرمة المس على المحدث وكون المس واجبا ولذا قيده الفقهاء بالواجب فيتوقف
على ثبوت وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا واذا كان شرطا شرعيا وهو محل نظر كما حقق في الاصول ولعل
مراد المصنف من الوجوب الوجوب الشرطي ولذا ترك قيد الوجوب في المس فعلى حرمة المس على المحدث بالاصغر بين
مطلوبه لكن لا مناسبة في ذكر الوجوب الشرطي هنا واما الروايات الدالة على حرمة المس فمنها رواية ابي بصير
عن الصادق ع عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب وليس في سنده من يتوقف
فيه سوى الحسين بن مختار وابي بصير ولا قدح من جهتهما اما ابي بصير فلانه مشترك بين يحيى بن القاسم
ليث المرادي وكلاهما ثقتان وتوهم كون يحيى واقفيا فاسد لما حققنا في الرجال وعلى تقدير كون الحال
مكنى بابي بصير هو ايضا ثقة واما يوسف بن الحارث فعلى تقدير تكنيته بابي بصير فهو من اصحاب الباقر ع قليل
نادر الرواية واما الحسين فان كان الشيخ في رجاله الكاظم قال انه واقفي الا انه في ق ذكره من غير نسبته الى الوقف

وكلا

في ست وذكر ان له كتابا يروى عنه حماد وجش ذكره ايضا من غير نسبته الى الوقف بل قال له كتاب يروى
عنه حماد بن عيسى وهو من اجمعت العصابة وابن عقدة نقل من علي بن الحسن توثيقه والمفيد قال
في ارشاده انه من خاصة الكاظم ع وثقات اصحابه واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وفي الكافي
ان الصادق ع قال له رحمك الله ويروي عنه ابن ابي عمير وابن مسكان وابن ابي نصير ويونس بن عبد الرحمن
وهم من اجمعت العصابة وبعضهم ممن لا يروي الا عن الثقة ويروي عنه غيرهم من الثقات الاجلة نقل
الحال وغيره ومع ذلك انجبرت هذه الرواية بالشهرة فان المشهور بين الاصحاب تحريم المس عليه بل
الشيخ ادعى في الخلاف اجماع الفرقة عليه وان نسب اليه في مبسوطه القول بالكراهة الا انه وجه الشهيد كلام
الشيخ اراده من الكراهة الحرمة ونسب الى ابن الجنيد القول بالكراهة ووجه الشهيد ما وجه كلام الشيخ ايضا الحرمة
بالقرآن كما ستعرف مع ان الموثق حجة كما حقق في محله ومنها صحيحة حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال كان
اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة
ومس الورق وهذه صحيحة الى حماد وهو ممن اجمعت العصابة مضافا الى الجوابر الاخر التي عرفت
منها رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه
ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون والسند ما استدل الى هذه الرواية في حكم بلا منع
وهو كما يقول بحجية الخبر الذي يكون عليا قطعيا وما كان يجب العمل بالظن وباقي الجواب قد عرفت
ومنها عبارة الفقه الرضوي وهي قوله ع لا تمس القرآن اذا كنت على غير وضوء وجوابها ايضا عرفت
هذه الاخبار مضافا الى الاجماع المنقول من الشيخ فلم يثبت كون لفظ الكراهة في كلام القدماء تعم
من المعنى اللغوي فلم يثبت مخالفته لما نقل من الاجماع لاحتمال كون المراد الحرمة من قرينة المقام كما تأمل
الشهيد ره واستدل ايضا بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعترض الاستدلال
به بني على ارجاع ضمير لا يمسه الى القرآن وكون الجملة صفة للقرآن او خبرا ثانيا وفيه ان الشيخ في التبيان
والطبرسي في مجمع البيان قالا عندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسه قلت هذا ايضا
بها سندا للاجماع المنقول عن الخلاف وكون التوجيه الذي ذكره الشهيد بمكانه والشهرة العظيمة الى لا
يكاد يتحقق مخالف ايضا يؤيدها وقوله تعالى تنزيل من رب العالمين صفة للقرآن او خبر ثالث بلا تأمل
فكذا ما تقدم عليه لعدم الفاصلة بالاجنبي مضافا الى انه تعالى في مقام وصف القرآن واحوال الكتاب لا
المكنون مع ان المس حقيقة في الاسار الجسدي مع انه تعالى سكن سطلق فالظاهر التمسكون مطلقا
مع انه الظاهر من الاخبار المتعددة من الائمة ع ارجاع الضمير الى القرآن مضافا الى جماعات المنقولة في الشهرة

العظيمة فظهر ان الجملة الخبرية بمعنى النهي والظاهر منها المعنى الاصطلاحي بحجة القول الثاني اصل البراءة
وعدم معهودية منع الصبيان من السلف حيث ان الاصل لا يعارض الدليل ولم يثبت من عدم المعهودية
التي ذكرت اجماع حتى يكون حجة بل لا اقل من تمرطنا مع ان الصبيان من جهة خروجهم من التكليف كانوا
يمنعون **قوله** للصحيح الخ اي آخره هو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن
في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وحملت على الكراهة او ان الكاتب لا ينفك من المماسة غالبا
والروايات الواردة فمورد الغالب لا النهي ارشادي اي منع خوفا من الوقوع في المحذور فعلى هذا الامتناع من العمل
بها لخروجها عن الشذوذ وهو عدم قول احد من الفقهاء بظاهره وقيل لا يضر هذا الشذوذ لان العادل
اخبر بكذا وما اتفق حجية خبر العادل يوجب العمل بظاهره لانه خبر اخبر العادل به وقيل اجماع جميع الفقهاء
الفقهاء من الخبر العارفين بظاهر الخبر من المطلعين الشاهدين او قريبي العهد من اطلاعهم على مثل
هذا الخبر وعدم قول واحد منهم واتفاقهم على ترك العمل به يورث الريبة ويصير روايته الشاذ الذي امرونا
بترك العمل به مع ان علاحظة الاية والاخبار الدالة على المنع من المس وان المحدث من جهة حدثه لا يمس القرآن
ربما يقرب في الظن كون المنع الوارد في هذا الصحيح ايضا من ذلك القبيل ارشادا الى التحفظ عن
المس المتوقع الحصول واحتياطا منه اذ لا وثوق بعدم تحقق المس حينئذ ولعل الفقهاء فهموا كذلك ولذا لم يعملوا
للقول بمضمونه نفيا ولا اثباتا بل اتفقوا على الفتوى بالمنع من المس ولا شك في ان المنع من الكتابة بغير
طهارة احتياط والاحتياط في المنع البتة **قوله** ولا يجب لغير ذلك بالاصالة خ يجيء من الصدوق وجوب
وجوب الوضوء لذكر الحائض لغير ذلك **قوله** ولا النفل على المشهور اقول بل ادعى الاجماع عليه العلامة
في التذكرة والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بل يظهر من امالي الصدوق ايضا كونه وجوب الوضوء
ليس من دين الامامية والاجماع المنقول حجة كما حقق مع ان المعهود من فقهاء الشيعة وغيرهم عدم الالزام
والالزام برفع الحدث الاصغر عند دخول الوقت وما كانوا يوجبون الوضوء للمقاربين للاحتضار من المرضى
والقتل من يجب قتله او يقتل ظلما ولا المشرفين على الغرق وامثالهم اذا تمكنوا من الوضوء وان لم يتمكنوا
منه ما كانوا يلزمون ويلزمون بالتيمم ومع انه ادعى الاجماع على عدم وجوب التيمم لنفسه كما سيجيء
يذكرون في مبحث الاحتضار للمحتضر احكاما وآدابا كثيرة ولم يذكر احد الالزام بالوضوء مع انه ورد
للمحتضرين وامثالهم اخبارا كثيرة في آداب ومستحبات سوى الواجبات مع غاية اهتمام الاخبار بمثل هذه
الحالة في مراعاة المستحبات فضلا عن الواجبات ولم يذكر غير الامر بالوضوء او التيمم كي لا يخرجوا من الدنيا
محدثين بالاصغر مع تعرضهم لذكر الواجبات الضرورية مثل اداء الديون وامثاله وكذا المستحبات الضرورية

مثل

مثل ذكر اسمه وامثاله وايضا العلماء والواعظون في الاعصار والامصار في مقام تعداد الواجبات
بالاصالة ولا بعضها لا يتعرضون للوضوء والتيمم بل الغسل ايضا كما ان الائمة ع في الاخبار في مقام
تعداد تلك الواجبات ما ذكروها اصلا مطلقا مثلا كان السائل يسألهم عن الواجبات ويقول ما هو
الواجبات علي وعلى المكلفين فكانوا يقولون الواجبات هي الصلوة والزكوة والصوم والحج وامثال
ذلك من غير ايما من احد منهم في مقام من تلك المقامات الى الوضوء والغسل والتيمم مع ان الاصل
براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف والاصل استصحاب الحالة السابقة على وقوع الاحداث
الا ما ثبت طلبه وايضا الطهارات سيما الوضوء يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة فلو كانت واجبة
بالوجوب النفسي لشاع وذاع بل اشتهر اشتهار الشمس لا انه يصير الامر بالعكس هو عدم ... الاعصار
والامصار كما ذكرنا في احكام الاحتضار وغيرها فظهر ان الاجماعات المنقولة حق جزما واما الاية فقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية ومفهوم الشرط حجة كما حقق وكذا الحال في الصحيح الذي ذكره وهو صحيح زرارة
عن الباقر ع ورواه في الفقيه عن الباقر ع واحاديث زرارة فيها من القوة ما ليس في غيرها فضلا عن
اعتبار امثال خبرهم ارأيت احدا اصدع بالحق من زرارة وغير ذلك من الاخبار واما الاعتبار فلجلالة
حال زرارة ومتانة اخباره وكونها مفتى بها غالبا واحاديث الباقر ع على محض الحق نصا واعتبارا و
النص ما ورد في الاخبار من الصادق ع من ان ابي كان يفتي محض الحق واما الاعتبار فلارتفاع التقية
في زمانه لاشتغال بني امية وبني العباس وعدم اشتهار الشيعة ومصلحة جابر الانصاري اياه بابلاغ
سلام النبي ص اياه مع قوله ص بانه يبقر العلم بقرا ولعدم استداد التعصب بين اهل
السنة والشيعة وعدم ظهور مذهب الشيعة وكون اهل السنة على مذاهب شتى وقوعا
بحيث لم يتحقق الى ذلك الوقت اساس لمذهبهم اصلا وهو ع كان معدودا عندهم من الفقهاء الاجلاء
الاعاظم بل مالك كان يفتخر بانه كان يراه ويجلسه ودعا كانت غيره ايضا كذلك وبالجملة الاسباب
كثيرة ذكرناها الكل في موضعه مع ان هذا الحديث لو كان ضعيفا لكان حجة البتة قطعا عند كل الفقهاء لموافقته
للاصول والاية وعمل الاصحاب وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وسائر الاحاديث الواردة
منهم الدالة على انحصار الواجبات بالاصالة بالصلوة والصوم وامثالهما بل من امثال الاخبار الخ منهم ع مثل
قولهم ع في المتيمم الذي يجد الماء انه يتوضأ لما يستقبل من الصلوة وقولهم ع في الجنب التي تحيض
في المغتسل ولما تغتسل انها لا تغتسل لانها جاءها ما يفسد الصلوة وقول الرضا ع للوشاء حين اراد
ان يصب على يده الماء فنهاه عن ذلك فقال لم تكره ان اوجر فقال تؤجر انت واوزر انا لان الله تعالى يقول فمن

كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وهما انا اذا توضأنا للصلوة وهي العبادة فاكر الله بشركه فيها احد وفي حديث اخر ان امير المؤمنين كان يدع احدا ان يصب عليه الماء في وضوئه فلما سئل من علته قال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وفي العلل الفضل عن الرضا انما وجب الوضوء وبدء به فلقيام العبد بين يدي الجبار الى اخره فلاحظ وستذكر ايضا اخبار في علة الوضوء يدلان على ذلك الى غير ذلك من اخبار كثيرة لا نطول الكتاب بذكرها يعرفها العارف المتامل وايرد في الدلالة على الاستدلال بالاية بانه غاية ما يستفاد منها ترتب الامر بالوضوء على ارادة القيام والارادة تتحقق قبل الوقت ايضا انه لا يعتبر فيها المقارنة لها والا لما كان الوضوء واجبا في اول الوقت على من اراد الصلوة في اخره وهذا الاعتراض فاسد من وجوه الاول انه مبني على احد هذا القيام الذي هو جزء الصلوة فاحتيج الى تقدير الارادة لان الوضوء يجب قبل الصلوة قطعا لا بعد تحقق القيام الذي هو جزء الصلوة وهذا الاحتمال فاسد جزما اذ فرق بين القيام الى الشيء والقيام الذي هو في الشيء والاية صريحة في الاول ولا قيام الى الشيء الا وقت تاتي ذلك الشيء ويجوز ان حصل عند القيام اليه وهذا ايضا لا ستره فيه فهو نعم يقول انا قمت الى فعل الصلوة وايجاده فتوهم الكلام ابعد وامن بديهيات الدين انه لا قيام الى ايجاد الصلوة الا بعد دخول وقتها مع انه لو انكر منكر هذا البديهي فكيف عكسه النقض المذكور فتامل جدا ومن موانع احد ما افاسد ان الوضوء وجوبه لنفس الصلوة لا للقيام الذي هو جزؤها ويلزم ما ذكره دلالة هذه الاية على عدم وجوب الوضوء لصلوة القاعد والنائم والمتخبط وهو بديهي البطلان ومن موافقيه ايضا انه جعل لفظ القيام هذا مجازا في ارادة القيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب وجعل المراد منه نفس الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فكيف يصير لفظ واحد مستعملا باستعمال واحد في معنيين مجازيين كل واحد منهما بعلاقة مغايرة لعلاقة الاخر مع ان الاطلاق لفظ الجزء وارادة الكل يتوقف على التركيب الحسي وكون الكل يفوت بانتفائه وفيه ما عرفت انه على هذا يلزم ان يكون قد تم الى الصلوة لخوار كيكا وفيها ايضا ما فيه وان لم يجعل عبارة عن نفس الصلوة فيلزم ما قدمناه من كون الوضوء شرطا للارادة جزء واحد للصلوة وعدم وجوبه لاداء سائر اجزائها مع كونها في غاية الكراهة الثاني انه من المسلمات الحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة عند تعذرها فليجعل المراد الارادة التي اذا تحققت فكانه تحققت نفس الصلوة وهذه الارادة لا تتحقق قبل الوقت وهو ظاهر وبالجملة اقرب المجازات هي الارادة التي تكون في الوقت قوله والا لما كان الوضوء الى اخره فيه انه يمكن ان يكون وجوبه حينئذ من دليل اخر من اجماع مركب او بسيط او الصحيح المذكور ولا يجب ان

يكون

يكون جميع احكام الوضوء ثابتة من الاية او من الحديث فضلا من كونهما واحدا فان قلت مفهوم الاية عدم وجوب الوضوء على مريد الصلوة قبل الوقت قلت هذا مبني على عموم المفهوم وصاحب المدارك وغيره من المجتهدين يقولون بعدم العموم للمفهوم ومن يقول بالعموم يجوز تخصيصه بمخصص مقاوم له فكيف اذا كان اقوى ثم اقوى الثالث ان الاعتراض المذكور وقع كون اذا من اداة العموم وليس كذلك عند المحققين والمستدلين وبعدم العموم لا يضر المستدل بلا شبهة لان مطلوبه في المقام ليس الا ان وجوب الوضوء ليس لنفسه بل مشروط بالقيام الى الصلوة ودلالة الاية عليه تمام لا اعتداد فيه واما ان كل من يقوم من يريد الصلوة عليه الوضوء اذا كان الوقت داخلا فهو مطلوب اخر وثم له ادلة اخرى كما لا يخفى الرابع انه ربما يقول لا معنى لوجوب الواجب للغير وما يجب فلك الغير فكيف يعترض هذا الا هنا لان الاية ح تدل بدلالة التنبيه على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت البتة وصرح في الذخيرة بان مفهوم الشرط حجة اذا لم يكن للتعليق بالشرط فايدة اخرى ويجوز ان يكون الفايدة هنا بيان كون الوضوء واجبا للصلوة وان كان واجبا في نفسه ولا يخفى فساد هذا الاعتراض ايضا اذ اشتراط حجية المفهوم بما ذكره فاسد خلاف ما مهد في الاصول وحقق فيه لانه ان اراد ان حجية المفهوم في موضع يثبت انحصار الفايدة في حجية مفهوم الشرط فهو انكار لحجية مفهوم الشرط اذ بعد ثبوت الانحصار كيف يمكن الانكار وان اراد الحجية في مقام لم يظهر الفايدة وفي المقام ظهر ان الفايدة والغرض من التعليق اشتراط الصلوة بالوضوء خاصة فلا يخفى فساده اذ اشتراط وجوب الوضوء بالقيام الى الصلوة ليس معناه الا ان القيام اليها اذا انتفى ينتفي الوجوب لان المشروط اذا انتفى ينتفي المشروط لا ان المشروط اذا انتفى ينتفي الشرط اذ لا شبهة في ان انتفاء المشروط لا يقتضي انتفاء الشرط وهذا بديهي وليس مدلول العبارة الدالة على اشتراط مشروط بشرط نعم مقتضى اشتراط الصلوة بالوضوء هو قوله لا صلوة الا بطهور وامثاله والاجماع عليه وبالجملة اظهار فايدة فرع دلالة اللفظ وليس لا لة اذ كلمة اذا من اداة الاهمال عنده وعند جميع المحققين شايع ان كون وجوب الوضوء لاجل الصلوة لا يظهر منها الا ان يجعل مثل قولهم اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك ولا شبهة في انا نستفاد منه ان اخذ السلاح لم يطلب الا للقاء الاسد فيدل على كون الوضوء واجبا للغير ليس الا وما اجاب بانه لا منافاة بين الوجوب الغيري والنفسي لجواز اجتماعهما فيه انه لا كلام في الجواز وانما الكلام في دلالة الالفاظ لانها تدل على ان نفس الوجوب ومطلقه مشروط بالقيام الى الصلوة وهذا بعينه معنى الوجوب للغير فالاية تدل على كون الوضوء واجبا للغير وهو المطلوب وان سلمنا دلالتها

فايدة اخرى ايضا اذ لا مانع من اجتماع الدلالتين وبالجملة المحقق في الاصول ان المولى اذا قال لعبده
اعط زيدا درهما ان اكرمك يدل على كون وجوب اعطاء الدرهم مشروطا باكرامه اياه والقول بان
المراد لعله كون وجوب اعطاء الدرهم الذي لاجل اكرامه واجبا الغير ومشروطا بالاكرام لا مطلق وجوب
الاعطاء لا يخفى سخافته وانه بعيد قول منكر حجية المفهوم واعترض على الصحيح المذكور بان الشرط
وجوب الوضوء والصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه وجوابه ان ارادان كلمة
الواو بمعنى مع ففيه انه مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وان اراد المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي
كما قال في الذخيرة ففيه ان العطف في حكم تكرير العامل وان المعطوف في حكم المعطوف عليه كما صرح في
محله فان اصله اذا دخل الوقت وجب الطهور واذا دخل الوقت وجب الصلوة حذف الاخير واكتفى
بكلمة العطف عوضا عنه ولا شك في ان الشرط هو تعلق بكل واحد واحد على حدة بل تعلق اولا بالطهور
وصار الصلوة عطفا عليه وقد عرفت ان المعطوف في حكم المعطوف عليه عند اهل العربية مع انه
يلزم على ما ذكر كون ذكر الطهور لغوا مستدركا لان الصلوة مستقلة في الاشتراط بلا شبهة وجعل
افادة الطهور بخصوص الصلوة فاسد قطعا لعدم الدلالة وجعل الفايدة في ذكره امرا اخر فيه ما فيه
قوله وقيل انه هذا القول حكاه في الذكرى عن قايل مجهول ربما لا يكون من الشيعة على ما قال بعض
ولو كان منهم لكان ممن لا يعتد بقوله على ما يومي اليه عبارة الذكرى مضافا الى ما عرفت من الاجماعات
المنقولة وملاحظة المسلمين في الاعصار في جميع احوالهم حتى مقارنتهم للاحتضار بل عرفت ان الاجماع
واتفق في القايل المجهول خارج عن الاجماع مع ان هذا القول مع مخالفته للاجماع والاثار والاخبار
الاصول والاعتبار وعدم جواز حمله على قول الاخبار كما ستعرف فاسد في نفسه اذ مقتضاه تحقق
واجبات لا تحصى ليس على ترك واحد منها عقاب اصلا فضلا من الجميع وذلك لان المكلف اذا توضأ
عقيب كل حدث حدث من اول اوان تكليفه الى وقت وفاته متوضيا بقصد الوجوب ووضوء هذا
واجب صدوره منه والواجب ما يكون على تركه العقاب ومع هذا ان اتفق انه ترك الوضوء الى اخر
عمره ولم يتوضأ اصلا الا الوضوء الذي يتوضأ للصلوة او عند ظنه الوفاة لا يكون عليه عقاب مع
ان الواجب للغير ليس على تركه عقاب بل العقاب انما هو على ترك مشروطه او ترك الشرط والمشروط جميعا
كما حقق في محله وسلم عند الفقهاء فعلى تقدير ترك الوضوء لاجل الصلوة ايضا لا يكون على تاركه
عقاب اصلا الا اذا تركه عند ظن الوفاة والمكلف مما يظن بقاؤه سيما بملاحظة قاعدة الاستصحاب
بل بملاحظته لابد ان لا ينقض يقينه بالشك ابدا وعلى فرض حصول الظن بالوفات لا يكاد يتأتى منه

شرعا هذا الوضوء واما الغسل فهو اشكل من الوضوء فكيف يتأتى منه عادة عند ظن وفاته الا
عند البناء على قتله شرعا او ظلما وهذا فرض لا يكاد يتحقق ومطلقات الاخبار محمولة على الصور
المتعارفة الشايعة فكيف يجعل هذا الوجوب الذي يميزه عن الاستحباب الذي قال به المشهور
بثمرة عجيبة غريبة شاذة الوقوع غاية الشذوذ بل لا يكاد يتحقق مدلول الاخبار الكثيرة التي
هنا او رده على الفقهاء ايضا لان بعد دخول الوقت يقولون بوجوب الطهارة الى ان يتحقق الصلوة
لانا نقول الواجب للغير ليس على تركه نفسه عقاب بل على ترك الغير او فعله خاليا عن شرطه صحته
فلا مانع من تعدد الواجبات للغير مع انه يمكن ان يكون الواجب للغير هو الذي يتحقق الغير معه
وتمام التحقيق في الفوايد وبالجملة ثمرة النزاع قصد الوجوب عند الفعل ونفس الوجوب عند ظن
الوفات والثاني قد عرفت ان عند ظن الوفات لا يتحقق من المكلف خصوصا الغسل بل عرفت يكاد لم
ان المسلمين في الاعصار والامصار ما كانوا يرفعون الحدث الاصغر اصلا عند الاحتضار ولا
يامرون المحتضر ايضا اصلا لا وجوبا ولا استحبابا ولا احتياطا بل عند القتل الشرعي او الظلمي الغير
حتى ان صاحب المدارك وغيره ممن يقوى هذا القول لا اظن انهم ارتكبوا عند الاحتضار لا لنفسهم او
بحسب امرهم غيرهم مضافا الى ما عرفت من مخالفة الاخبار وغيرها ايضا واما الثمرة الاول ففي علم ثبوت
وجوب قصد الوجه نقول كيف يقصد المكلف وجوبه حين ما يفعله مع انه يرى انه لو تركه لم يكن عليه
عقاب اصلا وسيجيء ان النية هي الامر الداعي الى الفعل لا ما يخطر بالبال سيما وان لا يكون فاعلا في
بالجملة هذا الوضوء الذي يرتكبه ليس على عقاب تركه اصلا لانه ظان ببقاء حياته الى الحدث الاخر
ثم الحدث الاخر وهكذا بل ربما كان له علم عادي بل ربما يتوضأ لحصول الحدث مثل الوضوء للنوم او
الجماع الحاصل او حلوته بعد جماع اخرى وامثال هذا مما يظن ظنا متاخما للعلم بالبقاء الى الحدث
المذكور فلو توضأ هذا الوضوء يجب عليه قصد الوجوب مع انه يعلم علما عاديا او يظن بانه يبقى وان هذا
من ظن الموت فكيف يعاقب على ترك هذا الشخص من الوضوء والوضوء الذي يكون عليه بعد هذا
الحدث ربما يكون مثل هذا بل عادة كذلك فنقل الكلام الى الوضوء الثاني وهكذا الى ان يتحقق ظن الوفاة
فعلى الفرض انما يغاية الندرة انه يتمكن من هذا الوضوء يكون هذا الشخص بخصوصه واجبا
لكون العقاب على تركه بخصوصه فان تركه يعاقب وان اتى بالوضوءات السابقة الخارجة عن حد الاحصاء
وان اتى به لا يكون عليه عقاب وان ترك الوضوءات الخارجة عن حد الاحصاء بالمرة ولا معنى لكون
شخص من الوضوء واجبا باعتبار العقاب الذي على ترك شخص اخر لا على تركه لان الواجب ما يكون على

موكل بنفسه العقاب لا على ترك شخص خصوصا ان يكون الخاص التخصيص كل واحد منها يكون واجبا باعتبار
العقاب على ترك شخص واحد منها بها وان لم يحصل ظن الموت بحيث يمكن كما هو المتعارف فلا عقاب
مطلقا فكيف يتحقق واجب كذلك وما ذكر ظهر انه لا يمكن القول بتداخل الواجبات التي لا تجتمع مع الواجب
الاخرى الذي لا يكاد يتحقق وجوبها يتوقف على فرض التداخل وتحقق وجود الاخرى كون ذلك من مدلول
المطلقات من الاخبار بحيث يكون متبادرا من تلك المطلقات ويكون تلك المطلقات ظاهرة فيه الى ان
يستدل من تلك المطلقات عليه فيما فيه فبطل الاستدلال بالمطلقات مضافا الى ان المطلق لا عموم فيه
والاستدلال بالعموم فرع ان لا يكون صورة حاضرة في الاذهان والا لكان ينصرف الذهن اليه ومعلوم بالضرورة
من الدين ان الوضوء واجب للصلوة والوجوب الغيري للوضوء صار ضروري الدين البتة قبل صدور
هذه الاخبار وهذا الضروري حاضر في الاذهان وبمجرد سماع المطلق ينصرف الذهن الى ما هو حاضر
لديه بالضرورة كما هو الحال في الاوامر الواردة لغسل الظروف من النجاسات وغسل الثياب والابدان
منها وامثال ذلك اذ معلوم ان الذهن لا ينصرف الا الى ما هو حاضر لديه ولذا في امثال زماننا في محاوراتنا
مع العوام ومحاورات بعضهم مع بعض لا يفهمون من الامر بالوضوء والتيمم الا كونه لاجل الصلوة على طريقة
الامر بغسل الثياب والظروف وان شئت ان تعرف ذلك فامتحن سلمنا عدم الانصراف لكن لا نسلم الانصراف
الى الوجوب النفسي بل نسلم مذكور من الوجوب النفسي فعلى هذا يتعين حمل المطلق على المقيد كما هو من
المسلمات سلمنا لكن لا نسلم مقاومته لدلالة التبادر الاولة التي ذكرناها سيما بعد التنبه الى ما ذكرنا من
الوجوه المتعددة اذ كل واحد يكفي لمنع المقاومة بل الدلالة ايضا فضلا عن الجميع وبسطنا الكلام
في المقام في حاشية المدارك والذخيرة وشيدنا فساد هذا المذهب واستدللنا تحققه في الحقات
الفوائد الحايرية ومن العجائب ان في المدارك استدل للقول التخيير بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
الاية بناء على ما ذكرنا سابقا منه ان الارادة تحقق قبل الوقت وبعده وفيه ما عرفت من انه مبني على الاخذ
الفاسد من جعل القيام بمعنى ارادة وذكرنا شناعته ومنها انه على كون انه من كلمات الجوهر بعرفت
ما فيه ومع ذلك لا شبهة في دلالتها على كون الوضوء واجبا للغير عارية مما في الباب انها تدل على وجوبه
قبل الوقت ايضا كما هو راي بعض المتاخرين ومنهم الوحيد واحتمله العلامة في قول من يقول بوجوبه
للغير خاصة ولا ملازمة بين القول بوجوبه للغير فقط وكون وجوبه بعد دخول الوقت اذ لا مانع فيه من كون الواجب
لغيره واجبا قبل دخول الوقت وجوب الغير لما سيجيء انشاء الله في وجوب غسل الجنابة والحيض للصوم وربما
توهم انه لا معنى لوجوب الطهارة للغير قبل تعلق الوجوب بالغير وهذا ايضا توهم فاسد كما ستعرف في

الغد

في الغسل للصوم وعلى تقدير التحقق كان دليلا قاطعا على ارادة عدم وجوب الواجب للغير قبل دخول
وقت وجوب الغير فكيف يقول بالدلالة على وجوبه قبل دخول وقت وجوب الغير من بديهيات الدين العلوم
من الاخبار ان الصلوة مشروطة بالوضوء لا ارادتها وان الوضوء وجوبه لنفس الصلوة لا لاداتها
فظهر ما ذكرنا ان الوضوء واجب لغيره لا لنفسه لكن يكون مستحبا لنفسه لما سيجيء من استحباب الكون
على الطهارة وتجديد الوضوء مطلقا الا انه على نوع قابل وربما يصير مستحبا لغيره ايضا **قوله** انما يجب
الوضوء اي يعني ان الامور التي يجب لها الوضوء من الصلوة الواجبة والطواف وغيرهما انما يجب لها
اذا كان المكلف المريد لها محدثا لا متطهرا اذ لو كان متطهرا يكفي طهارته لتلك الامور ولا يحتاج الى
الوضوء للاجماع والصحاح فالمراد في الاية اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر فاغسلوا
وجوهكم الاية لان الاجماع والصحاح فيهما عما ذكرنا قولنا اذا من ادوات الاهمال كما حققه المتبادر
امثال العبارات هو القيد المذكور مثل من كلمه اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ
اهبتك مضافا الى اصل البراءة واصل العدم واطلاق الصلوة ما لم يثبت التقييد ومضافا
الى ما رواه ابن بكير في الموثق كالصحيح عن الصادق ع من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم
الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم وادعى اجماع المفسرين على ذلك واما الصحاح التي ذكرها انها صحيحة
زرارة عن الباقر ع لا صلوة الا بطهور فانها ظاهرة في ان طهورا ما يكفي وكذا صحيحة الاخرى عنه ع ان
الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة الحديث وهي ايضا ظاهرة في ان مطلق الطهور يكفي
وكذا صحيحته الاخرى عنه ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث ومثل ومنها
موثقة ابن بكير عن ابيه عن الصادق ع انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث
وضوء حتى تستيقن انك احدثت وما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا حدث مثل صحيح اسحق بن عبد الله
الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وصحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم
وغيرها من الاخبار والحدث هنا ليس الا الحالة المانعة من الصلوة فما لم ينتقض الوضوء لم تكن تلك
الحالة اذ لا يجتمع الوضوء مع الحدث اي وضوء كان فتامل ويدل عليه ايضا ما ورد من صلاة النبي ص بوضوء
وما ورد من ان المذي والقبلة وامثال ذلك ليس فيها وضوء بل ولا اعادة الصلوة وما ورد من ان
من تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يتوضا وامثال ذلك وما ورد في ان من كان على وضوء لا يجب
عليه الوضوء للغرب مثلا بل يستحب التجديد لذلك بل تتبع تضاعيف غالب الاحاديث الواردة في
الوضوء يكشف عن صحة الصلوة التي تكون بوضوء صحيح ومع رفع الحدث وحصول طهارة منه لظهورها

من الجميع على من تأمل **قوله** ويقتضي ذلك الخ اه لا تأمل للاصحاب فيما ذكره بل في المدارك ان الظاهر
من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي
لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان
رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى الوجوب ثم اعترض
عليه بجواز ان يكون الغرض من الوضوء ورفع ذلك الغاية المترتبة عليه وان لم يقع رافعا كما في الاغسال
المندوبة عند الاكثر ثم قال والاجود الاستدلال بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله ع
ثم ذكر صحيحتي اسحق الاشعري وزرارة اللتين ذكرناهما ثم قال ويؤيده ما رواه ابن بكير عن الصادق ع
واتى بموثقته التي ذكرناها اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ الحديث واعترض على الاستدلال
بان كون الوضوء لا ينتقض الا بالحدث لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي
استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء **قوله** مراده وكما ثبت كون كل وضوء لا يجامع الحدث
الاكبر رافعا اذا اتى بالحدث ووجه دلالة العمومات ان كل وضوء داخل في عموم تلك الاخبار الا ما
ثبت خروجه فكل وضوء مما ذكر لا يجامع الحدث اذ لو كان جامعه فكيف يقول المعصوم ع لا ينقضه
الا الحدث لان الحدث لا ينقض الا الطهارة فلو لم يكن حدث المتوضي مرتفعا بوضوئه لم يكن متطهرا
بذلك الوضوء بل يكون محدثا بالحدث الذي لم يرتفع بذلك الوضوء والحدث لا ينقض الحدث
والمحدث لا ينتقض حدثه الحاصل بالحدث فما لم يرتفع الحدث بذلك الوضوء لا يصح ان يقال لا
ينقض ذلك الوضوء الا الحدث الا ان يجوز ان يكون رافعا للحدث دون حدث بان يرفع حدث المس
دون الصلوة اذا نوى المكلف رفعه خاصة ويمكن ان يقال الحدث الشرعي هي الحالة المانعة عن شئ
لا معنى له الا كونه مانعا فبعد كل حدث من الاحداث الصادرة من المكلف لا يمكنه ان ياتي بما هو مشروط
بالطهارة تحريما اذا لم يتوضأ فبعده ذلك الحدث اصلا لان الحدث منع شرعي والمنع الشرعي لا بد من
ثبوته لا يجوز بدون ثبوته فما لم يثبت لم يكن حدث شرعي اصلا لان الذي ثبت من الشرع ليس الا ان من
لم يكن على وضوء اصلا فصلوته باطلة وكذا الطواف والمس فلم يثبت اريد من ذلك بل ثبت الاخبار
في ذلك ما مر وسيجيء فبمجرد حصول طهارة لا يبقى مانع لشيء مما اشترط فيه الطهارة لان المنع
المانع لم يكن الا كونه محدثا بحدث لم يتطهر بعده اذ بعد ما توضأ مثلا لم يبق مانع عن الصلوة لان
شرط الصلوة هو الوضوء والوضوء ليس الا غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين على الترتيب
والموالات المعهود من غاية ما في الباب انه يشترط للصحة قصد الامتثال والقربة على النهج الذي ثبت

واما فقد يقال ان الحدث المانع معناه الحالة التي حدثت وهي عدم كونه مع الوضوء لم يظهر اعتبار بحيث
يجعل الاحداث متغايرة ورافعها متفاوتا اذ لم يظهر من الشرع الا ان الصلوة مثلا لا يجوز اتيانها بغير
وضوء وكذا الطواف الواجب او مطلقا وكذا المس مطلقا ومقتضى ذلك ان من غسل وجهه و
يديه ومسح راسه ورجليه بالنحو المذكور يحل له الصلوة وكذلك الطواف وكذا المس مع ان الاجماع واقع
على عدم مدخلية الزيد مما ذكر في تحقق الوضوء من حيث هو هو وان وقع النزاع في مدخليته لقصد خاص
من الوضوء فظهر ان الحدث في الكل امر واحد ان تحقق تحقق للكل وان ارتفع ارتفع للكل فلا معنى
لزواله بالنسبة الى واحد وبقائه بالنسبة الى الاخر ومن هنا ظهر انه لا حاجة الى اثبات كون كل شخص
من الوضوء رافعا للاحداث بل يكفي من اول الامر ان يستدل لصحة الصلوة وامثالها باي وضوء يكون
مالم يجامع الحدث الاكبر ومما يدل على ما ذكرنا الصحيحة المروية في الكافي في بدو الاذان والصلوة وهي طويلة
اذنها ثم اوحى الله الي يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا النبي ص من صاد
وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن الى ان قال ثم اوحى الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي
ثم اغسل ذراعيك فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك
ثم امره بالقيام الى الصلوة ولم يعتبر ازيد مما ذكر واما كونه انشاء الامر نعم فهو لاجل الحصول ولم ينقل انه
له حين امره بغسل الوجه الا ما ذكر ولم يشر الى اعادة الصلوة بعده بل بعد ما توضأ امره بالصلوة
وعلمه بالتفصيل ويدل عليه ايضا ما روي عن النبي ص ثمانية لا تقبل لهم صلوة وعد منها تارك الوضوء
فيدل ان غير التارك له صلوته صحيحة مطلقا ويدل عليه ايضا ما ورد في علة الوضوء من محمد بن سنان
عن الرضا ع علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه واليدين ومسح الراس والقدمين
فلقيامه بين يدي الله سبحانه الحديث وفي حديث اخر لاي علة توضى هذه الجوارح الاربع الى ان
قال ص فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الاربع الحديث حيث اطلق عليه لفظ التطهير
وكذا في الاخبار وسمي طهورا وطهرا مثل الطهر على الطهر عشر حسنات الخبر وذلك اذ الظاهر ان المراد من
الطهارة هنا رفع الحدث وان مع بقاء الحدث لا يكون طاهرا فلاحظ الاخبار وتامل ويدل عليه ايضا ما ورد
من اباحة الصلوة بالوضوء من غير تقييد بكونه رافعا للحدث وكذا التنكير في الطهور مثل لا صلوة الا
بطهور وامثاله اذ الظاهر اطلاق الطهور في الاخبار على مطلق الوضوء وايضا في مقام حكمهم ع باعادة الصلوة
لاجل خلل في الوضوء وعدم الاعادة لعدم الخلل لم يستفصلوا قط بان الوضوء اي وضوء كان
هذا المبيح للصلوة ام لا وترك الاستفصال يفيد العموم مثلا سالوا ع عمن يرعف وهو على وضوء

قال يغسل اثار الدم ويعيد وفي حديث اخر اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض فاذا رعف وهو على وضوء فليغسل الفه فان ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه الى غير ذلك من امثال ما ذكر مع ما فيه من الاشارة حيث ذكر الوضوء بعنوان التكرير وقال لمرة الطهور ومرة الوضوء فتامل جدا هذا كله مضافا الى ما ذكرنا من موثقة ابن بكير المانعة عن الوضوء الا بعد اليقين بالحدث وغيرها مما ذكرنا في تضعيف الصحاح لقول المعصوم وايضا حين ما سال الرواة عن الوضوء وعن وضوئهم حول اعدم ما زاد المعصوم على غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين من غير تفصيل بانه ان كان للصلوة فكذا وان كان لغيرها فكذا بان يعتبر في خصوص الصلوة قصد استباحتها او رفع حدثها وكذا الى في غير الصلوة مع ان معظم ما كانوا يسالون عنه ما كان متعلقا بالصلوة بل تتبع تضاعيف الاخبار يكشف عن عدم التفصيل مطلقا انه غاية كثرة ذكره في الاخبار لم يتعرض احد من الائمة ولا احد من الرواة في مقام من المقامات سيما مع كونه مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة ولو تعرضوا لشاع بكل اشتهار الشهرة لان يكون الامر بخلافه كما يظهر من قدمائنا والمتاخرين بل عرفت نقل الاجماع على ذلك والاجماع المنقول حجة قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه يقتضي انه اذا قصد بالمندوبة الصلوة النافلة رفع الحدث منها جمعا بينه وبين ما حكى عنه سابقا انه قال اجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او الصلوة انتهى اقول لم يظهر بعد كون البعض هو ابن ادريس فيما نقل عنه من الاجماع على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة ويجيء تحقيق ذلك في مبحث النية ومما ذكر ظهر انه لا حاجة الى قصد عبادة مشروطة بالطهارة لاجل الوضوء او الغسل قبل دخول الوقت وحصول الفريضة بها لانا بعد في عهدة التكاليف الشرعية وعدم الوثوق في الخروج عن العهدة فاسعى تزيد التكليف على نفسنا من جهة اصولا لان الوضوء الذي يتحقق قبل الوقت وبعده يتحقق الفريضة اما ان يكون لاجل الصلوة النافلة وان لم يصل بها النافلة او لاجل التاهب للفريضة فلا شبهة ولا غبار في جواز الفريضة وصحة ذلك بحيث لا حاجة فيها اصلا وعرفت انه لك اجماعي لم يتامل فيه احد من الفقهاء حتى ابن ادريس في القول الاخر الذي نقل عنه اما ان يكون لرفع الحدث المانع عن الصلوة مثل المسح والطواف فقد عرفت الحال وان الحدث لا معنى له الا قول الشارع لا تفعل الامر الفلاني بعد الحدث الوضوء اصلا وعرفت انه ليس الا حدا

واحد الايكن ارتفاع شخص منه وبقاء شخص اخر منه وعرفت ما في الادلة التي ذكرناها فاي حاجة بعد ذلك الى ايقاع النفس في خطر التكليف الاخر من جهة خلاف شاذ من ابن ادريس ظاهر الفساد كما ستعرف واما الوضوء الذي امر الله تعالى ولا يكون رافعا للحدث اي الحالة التي ذكرناها بل يكون موجبا للطهارة والنظافة او الكمال مثل الوضوء للكون على الطهارة ولقراءة القران وصلوة الجنازة وقضاء الحوائج واشباهها مما يورث الطهارة او الكمال الذي يوجب القرب اليه تعالى ووقوع ما الطهارة مكملة له على وجه الكمال فهل يصح به الدخول في الفريضة وغيرها من الصلوة بخلاف ما لا يورث الطهارة ولا الكمال المذكورين مثل الوضوء للتجديد ووفاقا للذكرى بل غيره ايضا من الفقهاء اذ نسب الخلاف في ذلك الى ابن ادريس في مبسوط الشيخ ثم نسب الى تتمة الخلاف في الكون على الطهارة ايضا وان الوضوء الذي لاجله يرتكب لا يصح به الدخول في الفريضة وغيرها والظاهر ان الوضوء للنوم من قبيل الاول نوم الطهارة لما يظهر من الاخبار وكلام الاخيار انه للنوم على الطهارة وفاق للمعتبر وعن التذكرة ان كل صور وردا الامر به من الشرع اذا اعتقده المكلف يصح به دخوله في الفريضة وغيرها وان كان للتجديد سالم عن الحدث الاكبر واما اذا نوى وضوءا مطلقا فلا وهذا هو الاقوى لما عرفت وان الاحوط ما ذكرنا من الشهيد لان قصد كونه لخصوص التجديد والكشاف عدم كونه للتجديد ربما يوجب الفساد تامل في ذلك لما مر من الدليل وكون التجديدي نورا على نور وطهارة على طهارة ففساد الاول لا يفسد الثاني مع ان قبل ظهور الفساد كان صحيحا وكذا بعده بظاهر الشرع وعن المعتبر انه لو قصد الكون على الطهارة او وضوءا مطلقا جاز به الدخول في الفريضة وربما كان فيه اشكال لان العبادة التوقيفية كان ماهيتها توقيفية كما كونها مطلوبا ايضا توقيفي وكون الوضوء مطلوبا في نفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او شيء اخر بها ورد الوضوء لم يثبت الا ان ما يظهر من الاخبار من كونه نورا وطهورا وما ماثلها يدل على ذلك وانه راجح مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او تجديدها او غيرها لكن لا بد من التامل في ذلك وانه يصح مع قطع النظر عن الكل ام لا ويمكن ان يكون مراد المحقق الوضوء المطلوب شرعا مطلقا فيرجع الى كلامهم وفي الذخيرة جعل كلام المعتبر هو الذي نسبه صاحب المدارك الى اصحاب الظاهر ان كلام هؤلاء الاعلام الذين ذكرناهم متحد في المقام وهو جواز الدخول في الفريضة بكل وضوء صحيح لا يجامع الحدث الاكبر ولما اي وضوء صحيح داية فلسد فهو مقام اخر وكلامهم في المقام لا تفاوت فيه او قليل التفاوت غاية القلة وادسا ابو الاصحاب كلامهم كلام هؤلاء الا انه لم يكن تفاوت ما الا كلام التذكرة فلاحظ وتامل وتمام الكلام في مبحث النية قوله وكلاهما اجماعي اما الاول فقد

عرفت واما الثاني فادعاه المحقق والعلامة ويدل عليه بعد الاجماع ما ورد في الصحيح وغيره من قولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا وموثقة ابن بكير المذكورة حيث قال المعصوم اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ظاهر ان المراد المنع عن الاحداث من جهة الحدث المشكوك لا من جهة التجديد قوله ره على المشهور اه اقول وربما ادعي ظهور الاجماع هنا ايضا وفي الفقه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ والسند منجبر بالشهرة سيما هنا لشهرة وكذا بالقاعدة وهي ان الصلوة شرطها الوضوء بالنقل والاجماع والنص فلم يعلم صلوة الا بطهور وغيره من الاخبار الصريحة في بطلان الصلوة من جهة عدم الوضوء والاخلال به ولا شك في ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله تمسكا بعموم الاوامر ربما يخدشه ما مر منه من ان الوضوء انما يجب على المحدث دون المتطهر والواجب تكليف ولا تكليف الا بعد الثبوت فما لم يثبت كونه محدثا لم يثبت الوجوب فان قلت لا شك في كونه محدثا فعليه الوضوء قلت لا شك في كونه متطهرا ايضا فالوضوء انما يجب على المحدث الا ان يقال الاجماع انما اخرج المتطهر المعلوم لا المشكوك لعدم انعقاد الاجماع على ازيد منه لو لم نقل بالاجماع على عدمه وكذا الصحاح المستفيضة هو لا بد من التأمل في الصحاح وكذا في ثبوت العموم الذي ادعاه قوله وقيل ينظر اه نسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي و قيل مال اليه في المعتبر وبناء الاخذ بضد ما علمه انه ان علم كونه محدثا قبل زمان ذلك الحدث ارتفع يقينا لانه تطهر يقينا واما الحدث المتيقن فيحتمل كونه سابقا على الطهارة فالطهارة اليقينية لا تنتقض بالحدث المشكوك وفي تقدمه قبلها او بعدها وفيه ان الحدث الثاني حدوثه يقيني ومن الحالات اليقينية فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالطهارة اليقينية لاحتمال وقوعها قبله وبعده ولا بد من رفع هذا الحدث اليقيني وهنا قول اخر نسب الى العلامة وهو العمل بما علمه من حاله قبلهما فان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث مثاله انه يتيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه متيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد النقض مشكوك فيها واورد عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين فلا يقين بتأخر الطهارة في الصورة

الاولى في والحدث الثانية وفي المدارك ما لحاصل هذا الاعتراض فاسد فان عبارته ره ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب لكن هذا التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى اليقين فايراد كلامه ره قولا في اصل المسئلة ليس على ما ينبغي انتهى ولعله لهذا لم يذكر المص هذا القول ثم قال اقول صرح العلامة بالجواب الذي ذكره حين ما اعترض البيضاوي على عبارته في القواعد ولو تيقنهما الى قوله استصحبه واعترض البيضاوي ان الاستصحاب انقطع يقينا فالموافق للقواعد اعادة اليقين المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب بانه لم استدل بالاستصحاب الى اخر ما اجاب وما اورد عليه صاحب المدارك وغيره اورد عليه ايضا لان المسئلة تتصور بصورتين الاولى ان يكون كل واحد من الحدث الناقض والطهارة الرافعة واحدا لم يتعدد على اليقين والثانية وقوع كل واحد منهما على سبيل اليقين في الجملة بان العدد المتيقن من كل واحد منهما واحد مع احتمال الزيادة باحتمال كونهما متحدين ومتعددين لا يقين في واحد منهما وصاحب المدارك حمل عبارته على الصورة الاولى وغفل عن عدم استقامة عبارته على ما حملها لانه يلزم على ذلك ان يكون قوله ره ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها لغوا محضا لا ربط لها بالمقام بل يفيدان خلاف المطلوب لمراجعتهما في خلاف ما حمل في المدارك وظاهر ان مراده ره هو الصورة الثانية وهو اليقين الحاصل بوقوع حدث ناقض في الجملة وكذا بوقوع طهارة رافعة كذلك لا ينفع الا بضميمة الاستصحاب كما لا يخفى على المتأمل فيكون ما ذكره ره قولا في اصل المسئلة الا انه بالقياس الى احد شقوقها فتأمل جدا وما ذكرنا ظهر ما في كلام صاحب الذخيرة حيث اجاب اعتراض صاحب المدارك بان للعلامة ان يقول مرادي من الشك المفروض في اصل المسئلة اعم من المبتدا او المستمر وذلك غير عزيز في كلامهم الى اخر ما قاله مضافا الى ان الشك المبتدا غير منحصر فيما ذكره ومع ذلك لا يحسن جعله قولا في اصل المسئلة فتأمل مع انه في الصحيح يكون ما ذكره من جملة الشك الذي ذكره القوم فكيف يمكن جعله من اليقينيات وان كان اليقين متاخرا فلاحظ كلامه قوله الحدث الموجب اه الحدث يطلق على معنيين احدهما الحالة المانعة مما يتوقف على الطهارة من الصلوة والطواف وغيرهما وهي التي ترتفع بالوضوء او الغسل او التيمم وان لم يرتفع بها تبقى ما دام الحياة للمكلف وثانيهما الاسباب الموجبة لتلك الحالة فما اوجب الحالة التي لا ترتفع الا بالوضوء يسمى الحدث الاصغر وما اوجب الحالة التي لا ترتفع الا بالغسل يسمى الحدث الاكبر والطهارة ايضا يطلق على معنيين

احدهما الحالة التي يجوز معها الدخول في الصلوة وغيرها مما يتوقف على الطهارة وثانيهما الموجب لتلك الحالة وهي الوضوء والغسل والتيمم فعلى هذا جاز اجتماع اليقين بالطهارة مع الشك في الحدث مثلا من جهة الاستصحاب ومع قطع النظر عن الاستصحاب فاليقين سابق والشك لاحق فلا يتوهم الشك واليقين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد فكيف قلت في السابق انه تيقن الطهارة وشك في الحدث وبالعكس قوله الاجماع والصحاح المستفيضة اما الاجماع فمن المسلمين قاطبة واما الصحاح فصحيحة زرارة عن الصادقين لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها و رواية زكريا بن يحيى ادم عن الرضا انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وليس في طريق هذه الرواية الا محمد بن سهل بن اليسع الذي ذكره في الرجال ان له كتابا وهذا يقتضي اعتنا ما بشأنه ومع ذلك يروي عنه كثيرا غاية الكثرة احمد بن محمد بن عيسى الذي كان يخرج من قم من كان يروي عن الثقات والمجهولين في الرواية فهذا يؤذن بوثاقته او كونه مقبول الرواية عندهم الى غير ذلك من الروايات ومثل الروايتين الاخيرتين ما يدل على النواقض فيشهد له على الموجبية بضميمة الاجماع ومقتضى الرواية الاولى والثانية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين من سماع الصوت او وجدان الرائحة وربما احتمل بعض المتأخرين كون الناقضية مشروطة باحد الوصفين وافتى بعض علماء زماننا بذلك على ما سمعت وليس بشيء لمكان الاجماع وعدم نقل خلاف من السلف وممن تقدم من الفقهاء والاخبار المطلقة بل غاية ظهور بعضها في الاطلاق والعموم منه صحيحة زرارة التي سنذكرها في ناقضية النوم والتي في الرواية سنذكرها من العلل في بحث ناقضية الجنون والسكر مع ان القيدين ربما كانا واردين مورد الغالب حين يخرج منه فلا عبرة بمفهومهما والمراد من شأنه ان يسمع صوته ويكون المراد ثبوت خروج الريح وتيقنه عدم كفاية المظنة في المقام كما مر في المبحث السابق ان الوضوء باق حتى يحصل اليقين بالحدث وسنذكر في ناقضية النوم ما يدل عليه ايضا وربما يكون المراد ان الشيطان ما ينفخ في الدبر حتى يخيل خروج الريح فلذلك بعض المكلفين يبتلون بهذه الحالة وهم دائما يتخيلون خروج الريح و يتوضؤن من هذه الجهة فقال هؤلاء لا يجوز لهم نقض الوضوء بالريح الا مع احد الوصفين مع ان المفهوم مفهوم القيد وربما لم يعتبره بعض وعلى تقديره بالاعتبار فمقاومته للمنطوقات سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فيه ما فيه مع ان في الفقه الرضوي وان شككت في ريح انها خرجت منك فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت او لم تسمع اي شممت

ريحها او لم تشم انتهى وهذا مع انجباره بالشهرة العظيمة بل الاجماع والفتاوى والعمومات والاطلاقات صريحة فيما ذكرنا من ان الروايتين في مقام الظن بالخروج او توهمه ثم اعلم ان المص يقيد البول و غيره بالخروج من المعتاد كما قيدها المشهور به لاطلاق الاخبار المذكورة وفيه ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة لا النادرة سيما هذه النادرة وعن ابن ادريس انه قال بالنقض مطلقا كالمص ولم يعتبر الاعتياد لاطلاق الاية وفيه ما ذكرنا من ان الغائط الوارد فيها ايضا مطلق ينصرف الى المعتاد والشيخ اعتبر الخروج من تحت المعدة دون ما فوقه متمسكا في الاول بالاطلاق الاية وفيه ما عرفت وفي الثاني بعدم تناول الاسم وفيه وجهان البول والغائط اسمان لما هو فضلة الهضم والهضم لا يكون في المعدة وفيه انه ربما كان الفضلة تخرج من الثقب الواقع فوقها وفي الذخيرة تردد في الخارج من غير المعتاد مطلقا لان ما يدل على الناقضية كالاية من جهة اطلاقه ينصرف الى المعتاد كذا ما دل على انحصار الناقض في الامور المذكورة ينصرف الى الفروض الشايعة وفيه ان المتبادر من لفظ بول مثلا اذا كان الخارج من المعتاد فيثبت من الحصر المذكور عدم النقض لكنه ره بنى على ان الحصر المذكور ايضا منعقد على الفروض الشايعة وفيه ان دلالة الحصر ليست من قبيل المطلق ينصرف الى الشايع حتى لو قيل لا تبع الا بالنقد الغالب لا تأمل لاحد في الانحصار في النقد الغالب الا ان يجعل حصرا اضافيا ولعله مجاز والحقيقة الحصر الحقيقي ولو خرج خارج الحصر بدليل لكن يبقى الباقي سلمنا لكن استصحاب الطهارة السابقة يكفي عن الوضوء الجديد ولا يعارضه عموم الاية مثلا لما عرفت وصاحب الذخيرة لما لم تكن حجية مثل الاستصحاب المذكور توقف في المسئلة ثم حكم بوجوب الوضوء تحصيلا للبراءة اليقينية ولعله احوط وان كان المشهور اقوى سيما بعد معاضدة الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا الاخبار الكثيرة في مواضع لا تحصى في عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق ثم اعلم انه في حكم المعتاد ما لو انسد المخرج في الموضع المعتاد وليس بينهم خلاف في ذلك بل في المنتهى ادعى الاجماع ووجهه ظاهر لانه لولا ذلك لخرج المكلف عن التكليف بالوضوء من الاحداث الاجماعية اليقينية وما ذكر ظهر انه لو انسد الطبيعي وانفتح غيره وصار طبيعيا وكذا لو صار المخرج طبيعيا وممن نص مما يترتب على ما ذكرنا خروج الريح عن القبل للمراة والذكر للرجل فانه غير ناقض على المشهور بل صرح بعدمه في المنتهى وفي التذكرة حكم بنقض الريح الخارج من قبل المراة معللا بان له منفذا الى الجوف وفيه ما فيه قوله والنوم اه قطعا لما سبق لعدم الاجماع عليها صدرا وكما سيذكره ويجيء انها فيه علما والصحاح الدالة على ناقضية النوم فمن صحيحة زرارة عن احدهما قال لا ينقض الوضوء

الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحة اسحق بن عبد الله عن الصادق لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم
حدث وموثقة ابن بكير التي مضت في تفسير الاية وغير ذلك من الصحاح وغيرها وستعرف بعضا
منها ما لتقريب سار من انه بضميمة الاجماع والاخبار الظاهرة ان الناقض اعم من الموجب وقوله التنبيه
المستفاد الخ لعل التنبيه هو تعليق الحكم بالنقض في النوم الذي يذهب العقل كما في صحيحة
عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وحسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل
فان تعليق الحكم بذلك يشعر بالعلية ويكفي هذا الاشعار اعتمادا على فتاوى الاصحاب بل الاجماع نقله الشيخ
في مبحث العلامة في المنتهى والصدوق في الامالي كما ستعرف عن قريب وفي علل الفضل عن الرضا
فان قال فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء قيل الى ان قال واما
النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه وكان اغلب الاشياء عليه خروج الريح فوجب عليه
الوضوء لهذه العلة ورواية الكناني عن الصادق في الرجل يخفق في الصلاة قال ان كان لا يحفظ حدثا
منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة
ويظهر منها ان علة نقض هذا الناقض هو احتمال خروج الحدث وكونه لذلك الاحتمال الاقرب باد
ويؤيده الاشعار المذكور ولا مانع ان يعتبر الشارع مثل هذا كما انه اعتبر الرجحان في مسئلة الشك في بعض
مواضع الصلاة وان كان رجحانا ما على ما يظهر من بعض الاخبار ومن فتاوى الاخيار ان كان ذلك لتحرير
الذمة المشغولة بيقين على ما اقتضاه القاعدة بل وبما يجعل محض الشك مبرئا للذمة كما في كثير الشك
وغيره وما ذكره من العلل هو علة كون النوم من النواقض شرعا لا لتخفيفا فلا ينافي الظاهر منه عدم كون
النوم ناقضا بل الناقض الحدث المحتمل لان هذا المذكور علة لحكم الشرع وحكم الشرع هو كون
النوم ناقضا كما هو منطوق هذه الرواية وغيرها من الروايات فلا مانع من امثال ما ذكر من التعليل
سيما بعد ما ذكر من الاجماعات وغيرها لان الحكم الشرعي بامثال ما ذكر من العلل متعارف شايع الورود
حسما لمادة الفساد كما في حرمة الخمر وامثالها من الاحكام مع ان شغل الذمة بالصلاة مثلا يقيني وحصول
البراءة مقصور على البناء على الناقضية واعادة الوضوء وعدم اعادته والبناء على الوضوء السابق
والاكتفاء به مع ما عرفت من الاجماعات وغيرها مما مر ثم اعلم انه اورد على صحيحة اسحق المذكورة اشكال
وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء الا الحدث
والثانية الناقض للوضوء حدث واشتراطها في الثانية في الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط لكنا
الموجبة لا الموجبتين في الشكل الثاني عقيم في المختلفين بالكيف كما وجدنا من الاختلاف فيه جهتا اشتراك

ابتداء وما به الاشتراك طبيعة الحدث وما به الامتياز مشخصات تلك الافراد ولا شك انها ليست احداثا
والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فلا بد من ماهية اخرى وينقل الكلام اليه هكذا فيتسلسل
واذا لم يكن احداثا لم يكن لها مدخلية في النقض فيستند النقض الى المشترك الموجود في النوم ووجود
العلة يستلزم وجود المعلول واورد عليه ان عدم كونها احداثا لا يستلزم عدم المدخلية بل الظاهر من العبارة
المدخلية الا ان يقال الحدث مكان حدث وبين معاديها فرق واضح مع ان احتمال المدخلية لا اقل منه في الظن
انه اراد المعصوم نفي الناقضية عن غير ما هو حدث ردا على العامة الذين يقولون بانتقاض الوضوء بغير
الاحداث وقال النوم حدث دفعا لتوهم عدم كونه حدثا وقوله مما يزيل العقل تقييد للنوم الناقض
دال على ان المذهب للعقل لا ينقض على ما يظهر من غير واحد من الاخبار مثل صحيحة عبد الله بن المغيرة عن الرضا
اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وحسنة زرارة عن الباقر والصادق والنوم حتى يذهب العقل
وغيرهما ولذلك جعل المصنف الحكم منوطا بذهاب العقل موافقا للامالي والصدوق وغيره وجعل جمع من الاصحاب
الحكم منوطا بالغلبة على حاستي السمع والبصر وقيدوا الناقض من النوم بها وفي المدارك ان المستفاد من
الاخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل كقول ابي الحسن ثم ذكر الصحيحة والحسنة
المذكورتين فقال فالاولى اناطة الحكم به انتهى وفيه ان المستفاد من اخبار اخرى تعليقه بذهاب السمع والبصر
مثل صحيحة زرارة عنه قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن و
القلب وجب الوضوء وفي الكافي بسنده عن سعد عن الصادق قال اذنان وعينان تنام العينان و
لا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي موثقة ابن
بكير الصحيحة التي مرت في تفسير الاية اذا قمتم الاية في اخرها قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب
على السمع ولا يسمع الصوت وصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الوضوء
والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضا قلت له
ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة عن الباقر انه
ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او
ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت ويظهر منها ان المراد من ذهاب
العقل يحتاج معرفته للناس الى معرف وهو الغلبة على السمع وفي الحقيقة مراتب ذهاب العقل متفاوتة اولها
المشتبه الغلبة على السمع وربما يغلب عليه مع ذلك مشي في الطريق بل في سكة الطريق وربما يكون راكبا
على خيل او حمار مثلا في غاية ضبط النفس من الوقوع من المركوب بل الميل ايضا الى الطرفين بحيث لا يميل اصلا

بل الحجام في اليد والرجل في الكتاب على سبيل الاستحكام والعمامة على الرابع النعل والحذاء في الرجل
امثال ذلك للتحفظ انه لابد من معرفة شرعي للذهاب المعتبر شرعا ولا يكفي ذكر ذهاب العقل ولذا قيد الجامع
النوم بغلبته على حاستي السمع والبصر فتمام ذكر ذهاب العقل ليس بتمام تعيين تام وتعريف كامل وفي صحيحة
زرارة المتضمنة لاعتبار الغلبة على البصر والسمع العقل شهادة على ان الاذن والقلب مثلا
في التعريف فلاحظ وتأمل وعد بما يظهر منها ومن سائر الاخبار ان المناط هو العقل وان اعتبار الحاستين
لكون الحاكم المبين هو العقل حقيقة وفي تلك الصحيحة بعد ما ذكرنا هكذا فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم
به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وفيه شهادة بما ذكرنا وكذا في كلام الصدوق الذي سنذكره من الامالي
ومما ذكرنا ظهر ان ما قاله في الذكرى حيث قال فيه لو شك في النوم لم ينتقض طهارته وكذا لو تخيل له شيء ولم يعلم
انه منام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض ولعل مراده من النوم والرؤيا هو النوم الكامل
البالغ حد النقض قال بعض مشايخي من المحققين ان من كان كثير الخيال قوي المخيلة ربما يرى امورا ويتخيل
وليس بذلك المنام قلت وعند ما يسمع الصوت ومع ذلك يرى تلك الصور والمتخيلات بحسبه ثم لا يخفى ان الشيخ
استدل بصحيحة معمر بن خلاد المذكورة على ناقضية ما يزيل العقل من جنون او اغماء او سكر وما ورد عليه بان الاغماء
هو النوم لغة واجيب بان قوله م اذا خفي عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بخصوص السؤال وفيه ان الضمير يرجع الى
الرجل المسؤول عن حاله وحكمه وربما جعل استدلاله من التعليق بشرط خفاء الصوت المشعر بالعلية كغيرها
من الاخبار السابقة فهو في الحقيقة تعليق بالوصف والشيخ قائل بحجية مفهومه فتامل ثم اعلم ان المراد من
الغلبة على السمع غلبة مطلقة لا مطلق الغلبة وقيل المراد الغلبة التحقيقية عند سلامة الآلة والتقديرية
مع عدمها او النظر انه كذلك يظهر وجهه من التامل فيما ذكرناه **قوله** والاستحاضة اه تم الكلام في ذلك في
مبحث الاستحاضة وان الخلاف في ذلك لابن ابي عقيل ما ذكره المص ولابن الجنيد ايضا فانه اوجب منها الغسل
ايضا في اليوم والليلة مرة واحدة ومر الصحاح التي مستند المشهور ومستندهما والطعن عليه فلاحظ
خلاف ظاهر الصدوقين انه قول الشيخ في تبيان ادعى اجماع المسلمين على ان جنس النوم في الجملة ناقض والصدوق
ذكر في اماليه ان من دين الامامية الاقرار بانه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من الطرفين من بول او غائط
او ريح او مني او النوم الغالب على الحاستين السمع والبصر ومزيل العقل ومنه يظهر عدم الخلاف منه ولا من
ابيه ظهورا تاما لان اباه من الامامية ومن رؤسائهم عند الكل فضلا عن الصدوق سيما بعد ملاحظة
حاله بالنسبة الى ابيه ورسالته اليه وانها مما يحكم بصحته وكونه حجة بينه وبين ربه الى غير ذلك مما يظهر

من الفقيه ويعزم من نقضانيته ولا شك في انه لو عرف عدم ذهاب ابيه من جزمه فان اهل البيت ادرى بما في البيت
فما نقل عن ابيه من انه لم يعد النوم في نواقض الوضوء ان صح فلا بد من التأويل بان مراده عدم كون
النوم في نفسه ناقضا بل من جهة كونه الريح يخرج منه على سبيل الغلبة عليه كما مر عن علل الفضل
وغيره ولذا قيد الناقض منه بكونه مزيل العقل والسمع كما مر ومر ايضا انه لا مانع من كونه ناقضا من
جهة ما ذكر فيصح ان يقال هو من النواقض وان كان ناقضيته شرعا من الجهة المذكورة ويصح ان
يقال هو في نفسه وحقيقته ليس من النواقض والا لم يعلل بما علل ولم يقيد بما قيد وان كان
متى نام الى ان ذهب عقله يجب عليه الوضوء البتة بحكم الشرع وان كان حكمه من جهة العلة المذكورة
ومع القيد المذكور على انك عرفت ان السكر والجنون والاغماء ناقضيتها اجماعية عند الفقهاء بل نقل
جمع الاجماع ولم يشر احد الى تأمل احد في ذلك فهذا ينادي بان الصدوقين كانا يقولان بناقضية ما يزيل
العقل ولذا نسب اليهما ايضا ناقضية الامور المذكورة مع ان تجويز القول بناقضية الامور المذكورة وعدم
ناقضية النوم غير ما فيه وما ذكر ظهر حال الصدوق ايضا في ايراده في الفقيه خبرا عن سماعة انه سأل عن الرجل
يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او قاعدا او راكعا فقال ليس عليه وضوء ورواية اخرى مرسلة عن الكاظم
انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج لان مجرد روايته اياهما
ليس دليلا على كونهما مذهبا له سيما مع انه ذكر في الفقيه في ذلك الباب ما ينافي ذلك حيث قال باب ما
ينقض الوضوء سأل زرارة ابا جعفر م وابا عبد الله م عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من الطرفين الى
ان قالا والنوم حتى يذهب العقل وهذه الرواية هي الصحيحة التي ذكرناها وبمضمونها افتى ما ذكره في
في اماليه وجعل من دين الامامية ثم قال متصلا بتلك الرواية من غير فصل اصلا ولا ينقض ما سوى ذلك
ذلك من القيء والقلس الى اخر ما قال فظهر ظهورا تاما ان ما ذكره من رواية زرارة هو فتواه ولم يبق
شبهة في ذلك سيما بعد ملاحظة ما ذكره في الامالي ذكر رواية سماعة والمرسلة المذكورتين ولما ذكرناه قال
في المدارك فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسألة خلافية ووجه شكه وترديده انه ذكر
في صدر الباب ما ذكرنا ثم ذكر الروايتين بعده بوريقات كثيرة وانه ذكر في اول كتابه انه لا يورد في هذا الكتاب الا
ما يحكم بصحته ويجعله حجة بينه وبين ربه ومع ذلك نرى انه يذكر في كثير من المواضع فتواه وما حكم به
ومع ذلك يذكر الرواية المعارضة له الى ان حكم جدي ره في شرحه على الفقيه انه ره رجع او سها عما ذكره
اول كتابه بعد رفع اليد عنه ومع ذلك الشك في الجملة باق لنا في انه رجع او ما كان مخالفا لفتواه انه تأويل
والشك لا اقل منه جزما على اي تقدير واي حال او ما ذكر ظهر انه على تقدير كون الروايتين مذهبا له

لا يقتضي صيرورة المسئلة خلافية لما عرفت من ان النوم في نفسه ومطلقا ليس ناقضا قطعا عند
احد من الفقهاء بل نقضه مشروط بذهاب العقل كما صرح في الامالي وهو مضمون رواية زرارة
التي افتى به قطعا فلعله ره يعتقد ان النوم الوارد في الروايتين ليس مذهبا للعقل بل لا يجد ذلك
المتامل لا سيما بعد رواية زرارة بلا فصل قال ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القي الى اخره وذكر
امورا كثيرة لا ينقض الوضوء من جهة الاحاديث التي اوردها وذكر جملة الامور المذكورة واحاديثها
ما يتضمن الروايتين وذكر بعدها ايضا اخبارا دالة على عدم ناقضية القبلة ومس الفرج وامثالها مما لا
ينقض الوضوء عندنا الامامية كما صرح بهما ايضا في اماليه كما عرفت بل الشيخ ره ايضا ذكر الروايتين وحملها
على نوم لا يغلب العقل وفي الذخيرة نفى عنه البعد لانه الغالب في حال القعود واستشهد الشيخ لحمله
برواية ابي الصباح الكناني عن الصادق ع عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان
فعليه الوضوء وعن جعفر ان رواية سماعة ايضا ليس فيها الا خفق الراس وهو النعاس ظاهرا وهي ايضا شاهدة
على ما ذكر لكن حمل المسئلة على التقية اقرب لكون ما فيه بخصوصه مذهب العامة. **قوله** ونادا الا كره
انه اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء والمشهور في الاغسال الاخر انه لا يجزي بل يجب
معها الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او سنة ونقل عن المحقق انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا
او نفلا وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة لانه
فريضة وقوله فانه فريضة اشارة الى ما ذكره في الفقيه بقوله والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل
الجنابة فريضة تجزيه عن الوضوء ولا يجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة
ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا
اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء
فتوضأ واعد الصلوة هو ما ذكره ره الى هنا عبارة الفقه الرضوي بعينها وهي مع صراحتها والمبالغة فيها
منجبرة بالشهرة بين القدماء بل اجماعهم بل كونها من دين الامامية بحيث يجب الاقرار بها ومنجبرة ايضا برواية
ابن ابي عمير الواردة بطريقين صحيحين الى احدهما عن رجل عن الصادق ع قال كل غسل قبله وضوء الا
الغسل من الجنابة وثانيهما عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
ومع ذلك بالطريق الاول رويت في الكافي ايضا مع انه قال في اوله انه جمع ما فيه من الاثار الصحيحة عن
الصادقين على سبيل العلم واليقين واما الصدوق فمعلوم ان ما ذكره في الامالي هو بعينه مضمون هذه
الرواية وما ذكره في الفقيه ايضا مضمونها واما الشيخ فرواها بالطريقين معتنيا بمضمونها في كتبه موافقا

لمن

لمن وافقه من فقهائنا ويعضدهما ايضا ما رواه في العوالي عن النبي ص كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة
وايضا مراسيل ابن ابي عمير عند الفقهاء واهل الرجال بحكم المسانيد الصحيحة مقبولة مثلها وايضا ابن
ابي عمير من اجمعت العصابة وايضا هو ممن لا يروي الا عن الثقة على ما صرح به ايضا في العدة وايضا منجبرة
بفتوى المتقدمين والمتاخرين سوى السيد ره بل عرفت كلام الامالي بل كل واحد واحد مما ذكر
علة مستقلة للحجية كما هو محقق في محله ومبنا المحققين عليه فالمتمسك باجماع الجميع فدليل المشهور
امور الاول الاجماع المنقول في الامالي الثاني عبارة الفقه الرضوي المنجبرة بما ذكر الثالث صحيحة ابن
ابي عمير المنجبرة بما ذكر كما قال المحقق رواية ابن ابي عمير صحيحة بن عمهم فانه بين ضعفها فيه مما لا يخفى على من له
ادنى تامل فان مدار التصحيح عليهم وعلى حكمهم واخبارهم فاذا اخبروا بصحتها من وجوه متعددة فكيف
يبقى تامل مع ان الضعف المنجبر بالشهرة حجة وربما يبني المصنف ره على ذلك وكيف اذا كان بهذا النحو من
الشهرة مضافا الى الاجماع المنقول وغيره مما عرفت وستعرف واما ما ذكره من عدم صراحة الدلالة ففيه ان
يكفي والا لخرج اكثر الاخبار التي يحتج بها عن الحجية سيما والدلالة في غاية المتانة فان المستفاد منها
ان المعروف بحسب الشرع كون كل غسل سوى الجنابة قبله وضوء وبالجملة ظاهرها الثبوت واللزوم وان
غير ذلك ليس شرعيا الا الاستحباب والاولوية والفضيلة وانه غير صحيح كما لا يخفى على من مرن على الفهم
العرفي ولذا اتفق فقهاؤنا على فهم الوجوب وتراكم عليه افواج افهامهم بحيث كاد ان يخرج من الاحصاء مع
نهاية استقامة فهمهم وتامل ما في الامالي والفقيه تجد فيهما ما يعضد الفهم مع ان الحمل على الاستحباب
لعله يخرج الخبر عن الحجية لان السيد ره ايضا لا يقول بالاستحباب بل ربما كان ظاهره المنع كما لا يخفى مع
ان المصنف بني على ان الاية عامة موافقا لكثير من المتاخرين فالاية ايضا دليل اخر وتعضد الرواية وتخصيصها
وتخصيص الكتاب بالخبر عند من يقول به انما هو اذا لم يكن للخبر معارض مقاوم مصادم والا لكان ما وافق
الكتاب هو الحجة لا الخبر المرجح بذلك مضافا الى الاعتبار وانه لا منع للقول بتخصيص الكتاب بالخبر على
سيما اذا كان الموافق للكتاب مشهورا بين الاصحاب وموافقا للاجماع المنقول وغيره من المرجحات التي ذكرت
ومن جملة المرجحات الاخبار التي كادت تبلغ التواتر في ان ما لم يوافق الكتاب ليس بحجة والاخبار التي
وردت في الامر باخذ ما اشتهر بين الاصحاب وما فيها من التعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه مع ان تخصيص الكتاب
انما يجوز اذا كان المخصص قطعي الدلالة حتى يقاوم قطعية متن الكتاب على ما صرحوا به في الاصول ولو لم
يكن قطعي الدلالة لا ابدا ان يكون نصا ولا يجوز اقل منه سلمنا لكن لا اقل ان يكون اقوى دلالة من العام بلا
شبهة وكون الخبر الذي يخصص به اقوى دلالة من الكتاب حينئذ ما فيه شيء وما يضعف دلالة ذلك

الجزء مضافا الى ما مر ان الائمة في مباحث التيمم وغيره اذا ارادوا بيان حال الغسل كانوا يتعرضون لذكر خصوص
الجنابة وكانوا يقولون والغسل من الجنابة كذا مع انهم كانوا يريدون بيان حال الغسل فلاحظ وتامل
جدا هذا وغيره من مضعفات دلالة الخبر كما ستعرف ان سلمنا دلالة الخبر وسيجيء بانه وما يدل على مذهب المشهور
العمومات الدالة على ان بعد الاحداث الناقضة للوضوء يجب الوضوء وانها موجبة له مطلقا مع ان الاية
نزلت هكذا اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا وان كنتم جنبا فاطهروا الى ان قال او لامستم جنبا فالتعرض لذكر خصوص
الجنب ظاهر في ان غيره يتوضأ للصلوة البتة فتامل ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاية والاخبار الآتية
لان المكلف قبل الغسل لا يجوز له الصلوة قطعا فكذا بعد الغسل الخالي من الوضوء **قوله** منها صحيح
الغسل الخ في المدارك والتعريف ليس للجنس لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فايدة فيه فتكون
فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله ع واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم
اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد هذا التعليل بعينه
في غسل الجمعة ايضا في رسالة حماد عن الصادق ع في الرجل تغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ع
واي وضوء اطهر من الغسل انتهى اقول لا شبهة في ان مثل هذا الكلام مسبوق بسؤال او قرينة ولذا
المبادر من دونهما لا يتاتى من عاقل انظر الى نفسك هل يتاتى منك ذلك وكيف يجوز على المعصوم فلا
يمكنك الاستدلال الا باثبات كون المعهود يناسب العموم واني لك باثباته مع انك ستعرف انصراف الذهن
الى الجنابة مع ان المعرف باللام حقيقة في الجنس لما عرفت فالحق ان معنى الحديث يصير هكذا
الغسل من حيث هو هو يجزي عن الوضوء من حيث هو هو بل الغسل من حيث هو هو اطهر الخ واتي من
الوضوء من حيث هو هو فيلزمه العموم الذي ذكره لكن يرد عليه انه يلزمه ان كل حدث اصغر يصيبه
المكلف يكون مخيرا في رفعه بالوضوء والغسل ان شاء توضأ وان شاء اغتسل بل يكون الغسل اطهر
لذلك الحدث الاصغر وانه يكون الامر اختيار الغسل على الوضوء دائما فعلى هذا يلزم ان المكلف
لو احتاج الى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا من الوضوء او الغسل او لعله كذا ما ورد في الاخبار من
الوضوءات المستحبة لامور كثيرة مثل طلب الحوائج وزيادة العقول وغيرهما يكون الامر فيها على الترو
التخيير بين الغسل والغسل الوضوء مثلها وورد من ان الوضوء على الوضوء نور على نور الى غير ذلك
مع هذا يرد انه خلاف الاجماع والاخبار الدالة على انحصار الموجبة في الوضوء في الاحداث المعينة
وخلاف طريقة جميع المسلمين في الاعصار والامصار وخلاف ظاهر القرآن حيث قال عز وجل اذا
قمتم الى الصلوة الخ ولم يقل انتم مخيرون بين الوضوء والغسل بل الغسل اطهر وقال بعده لكن وان

كنتم

كنتم جنبا فاطهروا الاية بجعل المراد الاغتسال فقط كما هو ظاهر وسيجيء التصريح بذلك من المعصوم فمفهوم الشرط
ان لم يكونوا جنبا فليس الواجب الاغتسال فقط فلو لا وجوه من الدلالة على رد مذهب السيد وسنده
حسب ما عرفت والبناء على ان المراد من الغسل كل غسل ورد من الشرع الامر به وجوبا او استحبابا كما ذكره
في المدارك وان لم يكن مخالفا لما ذكره خصوص السيد لكنه مخالف للاية وللاخبار وطريقة المسلمين
في الاعصار والامصار وفتاوى معظم الاخيار من المتقدمين والمتاخرين بل كلام سوى واحد خالف الائمة
مثل هذه الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا ليت امرا حسنا بل لا بد من الاحتراز عنهما انتهى كلام
على القطع ولما نرى صاحب المدارك ومن وافقه في الطريقة قد بالغ في رد ادلة المشهور وتصحيح
ادلة غير المشهور بقول بمخالفة المشهور لم يشكل ولشال هذه العبارة فيتوقف او يميل الى المشهور او يميل
الى غير المشهور في غير العمل وان مال اليه في الفتوى ايضا يكون مترددا مستعملا اليه والمعصوم قال الشهرة
بين الاصحاب لا ريب فيه فتامل ويرد على القول بالاستغراق جميع المفاسد التي اوردنا فيكون المراد الجنس
الا ان يقال خرج ما خرج وبقي الباقي لكن يصح هذا اذا كان الباقي اكثر ولا بد من التامل مع ان الاستغراق
معنى مجازي للفظ الغسل لا يصار اليه الا بقرينة معينة له وهي تستوى جميع الافراد بحيث لم يتحقق
رجحان لبعضها اصلا وكون الامر فيما نحن فيه كذلك محل تامل لان غسل الجنابة اغلب الاغسال تحققا
وليس غسل مثله في مرتبة الغلبة ووجوب الابتلاء لابتلاء الرجال والنساء جميعا كثيرا غالبا ومع ذلك
الاطلاق ينصرف الى الفرد الكامل ايضا وهو الواجب بالفرض الالهي كما هو مسلم بالنسبة الى اطلاق لفظ
الصلوة والصوم وغيرهما مثل الزكوة والحج وغيرهما مما لا يحصى فكيف يعم الغسل هنا المستحبات الا الجنابة
الغير الغالبة الغلبة المعتبرة في غير المقام ليتشابه سهلا في المقام مع ان المستدل لا بد له من اثبات
ذلك واني له ذلك ولذا نحن فهمنا ومحاورتنا الآن اذا اطلق لفظ الغسل ولم يكن قرينة اصلا ربما
لا يتبادر سوى غسل الجنابة مع ان الاصل عدم العموم في غير الالفاظ العامة ولذا قالوا الفرد المحلى
المحلى الى العموم فرع ان لا يكون فرد من الافراد غالب التحقق لان الغلبة تجعله بمنزلة الحاضر في الذهن
وعلى تقدير جعله مترددا فيه شكوكا اذ ادلة لا يثبت العموم ايضا حتى ينتفي الشك ويتعين العموم بل
ادعى العلامة ان الظاهر من لفظ الغسل عند الاطلاق وعدم القرينة هو غسل الجنابة مع انا تتبعنا
ان الائمة كثيرا ما في مقام بيان حال الغسل يتعرضون لذكر خصوص غسل الجنابة لاحظ باب كيفية
الغسل وباب الجنابة وباب احكام وباب التيمم لتعرفه وليس ذلك الا من جهة الغلبة التي ذكرنا
اليها فكان الغسل من جهتها كانه منحصر في غسل الجنابة وما قال في المدارك لاثبات العموم من قوله

او الخصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال ان اراد عدم الخصوصية بحسب
الشرع فمصادرة سيما مع ملاحظة ما ذكرنا من المشهور خصوصا ما ذكرنا عن الفقه الرضوي والهداية
وان اراد بحسب طهارة الجسد ونظافته ففيه انه يلزم ان يكون غسل جميع الجسد في رفع الاحداث
الصغار اولى من الوضوء مطلقا وفيه ما فيه فظهر ان الوصف غير ملحوظ او انه جدل بالنسبة الى
من يعمل باشباه العلل المذكورة والمناسبات العقلية فلا يمكن جعله حجة واقعية ولا يناسبه التقييد
بالجنابة لعدم مناسبة الجدل كما هو ظاهر لكن مع هذا لا ينبغي ان يوثق بالاحتجاج لما ظهر من كون المقام
مقام الجدل ومراعاة المناسبات العقلية التي ليست بمعتبرة عندنا في الشرع فلا يمكن جعله الاحتجاج
سيما في مقابل الادلة الشرعية التي عرفتها وعرفت غلبتها فكيف يغلب مثل ذلك على تلك الادلة ولا
يمكن ان يجعل مقام برهان وذلك لان الطهارة هنا ليست معناها سوى رفع الحدث وعرفت
ان لا معنى للحدث هنا الا الحالة المانعة وان المانع ليس الا منع الشارع عن الصلوة مثلا مثلا تلك الحالة
ورفع تلك الحالة التي تسمى طهارة ليس الا تجويز الشارع مثل الصلوة عنده ومعلوم ان الله تعالى قال
في القرآن اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية فظهر منه ان الوضوء طهارة وطهور اذ ظاهر ان بعد
ذلك الوضوء يجوز الصلوة جزما ولا مانع منها البتة وقال بعد ذلك وان كنتم جنبا فاطهروا فظهر منه ايضا
ان الاطهار الذي هو الاغتسال قطعا واجماعا ووفاقا طهارة ايضا وطهور فمن هذا يقول المعصوم
اي وضوء اطهر من الغسل اذ كما ترتب جواز الصلوة على الوضوء في قوله تعالى كذا ترتب على غسل الجنابة
ايضا من دون تفاوت وتامل اصلا فمن اي جهة يقول العامة بطهارة الوضوء وعدم طهارة غسل الجنابة
فيوجبون معه الوضوء لاجل فعل الصلوة ولا يجوزون بغير وضوء فعلى هذا صار الحديث برهانا قاطعا لا
معارض له اصلا لا من جهة كونه جدلا ولا من جهة المخالفة للاخبار والفتاوى بل المخالفة للاجماع وعمل
المسلمين في الاعصار وغير ذلك ومع ذلك ليس فيه ما يخالف ادلة المشهور اصلا وقطعا لا عموما ولا
بوجه من الوجوه بل هو يوافقهم ويوافق ادلتهم فكيف يحتاج في الاحتجاج به في مرتبة قولهم وادلتهم بل يصير مؤيدا
لهم وشاهدا كما لا يخفى على الفطن ومما يقرب حمل هذا الخبر على ما قلنا ان راوي هذا الخبر هو ابن مسلم
روى عن هذا المعصوم وهو الباقر ع انه قال له انا اهل الكوفة نروي عن علي ع انه كان يامر بالوضوء
قبل غسل الجنابة فقال كذبوا على علي ع ما وجدوا ذلك في كتاب علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا فاغتسل جنبا ويقربه ايضا صحيحة حكم بن حكيم انه سأل الصادق ع عن غسل الجنابة فقال افض على
كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي

وضوء

وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه ضم الى كلمة اي التي هي من اداة العموم في الوضوء خاصة فظهر
ان عنايته في التعميم انما هي في خصوص الوضوء دون الغسل والا لكان يقول اي غسل اضعف من
الوضوء وانقص طهرا فلا عناية له في عموم الغسل اصلا والاصل عدمه فيرجع الاشارة والتعريف
الى الغسل المذكور في السؤال فظهر عدم العناية في عموم الغسل في الحديث الذي استدل به ايضا مع
انك عرفت ان الآية مع هذه الدلالة واضحة في كون الشرط في الاكتفاء بالغسل كون المكلف جنبا
على انه لا يظهر من الخبر ان الغسل يجزي عن الوضوء لاجل الصلوة اذ يجوز ان يكون المراد انه يجزي عنه
لتحقق الغسل الشرعي لا لاجل الصلوة كما قاله العلامة ره سيما على القول بوجوبه لنفسه ويشهد عليه قوله ع
واي وضوء اطهر من الغسل فانه ينادي بان الاجزاء انما هو بالنسبة الى الطهارة المطلوبة من الغسل
لا امر آخر على ان هذا الحديث مع ما عرفت من وجوه التامل في دلالته على فرض ان يكون دلالته تامة
يخالف ظاهر الكتاب والمشتهر بين الاصحاب والادلة التامة الصحيحة الدالة على ان كل غسل سوى
الجنابة قبله او بعده وضوء كما عرفت وكذا الاخبار الواردة في ان رفع الحدث الاصغر بالوضوء بحاجة الى غير
ذلك مما عرفت فكيف يمكن التمسك في المقام بما ورد في دلالته وجوه من التامل مع ان التعارض بين
الحديث والآية وما وافقها من الاخبار انما هو من باب العموم من وجه فالآية اقوى على ان مع انك
عرفت ان التعارض لو كان من باب العموم المطلق لا بد في التخصيص من قطعية دلالة الخاص او نصيتها
واين هذا من دلالة هذا الحديث سيما اذا كان الآية وما وافقها متعاضدة بادلة تامة كثيرة وكل الفقهاء
الا واحد منهم خالف وانا لو حملنا الحديث على فرض تسليم دلالته وذهبوا الى موافقة ظاهر الآية و
الاخبار بصحيحها من الادلة التامة فتامل وما ذكره الجواب عن مرسلة حماد ايضا وكذا ما وافقها ففيها
الى ما ورد من الاخبار في علة غسل الجمعة من ان الله تعالى اتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه
من سهو او تقصير او نسيان فانه ينادي باعلى صوته بعدم اجزاء الغسل عن وضوء الفريضة كما ورد في
تلك الاخبار بانه ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة مع انه روى الشيخ بسنده الى علي بن يقطين
عن الكاظم ع اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وما ذكره الجواب من الاحتياط لاحتمال ايضا
مثل موثقة عمار انه سأل الصادق ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه
الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت
من حيض او غير ذلك الحديث واما ما روي مرسلا ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فقد عرفت
ان لفظ الغسل المطلق ينصرف الى الجنابة والوضوء فيه بدعة سواء كان قبله او بعده هذا مضافا الى

باقي الاجوبة السابقة الذي يقتضي نهاية ان المستدلين لا يقولون بكونه بدعة بل ينفون الوجوب
ويقولون بالاستحباب فتأمل جدا حجة المشهور وجوه الاول قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والمراد
وجوب الاطهار كون المكلف جنبا والمشروط عدم عند عدم شرطه ومفهوم الشرط حجة كما هو المحقق في
الاصول وهو الاغتسال اجماعا ووفاقا من الخصم مضافا الى ظهوره وما الواجب المشروط بالجنابة اما الاغتسال
فقط من دون وضوء او الاغتسال مع الوضوء او مطلق الاغتسال اعم من ان يكون من دون وضوء
او مع وضوء والثاني باطل قطعا وكذا الثالث لان الاعم ليس مخصوصا بالجنب ومشروطا بالجنابة حينئذ
الشرط المذكور بل يبطل الكلام من راس لان الواجب على الجنب والمشروط بالجنابة ليس الا الاغتسال
فقط ومن دون وضوء لما سيجيء من ان الوضوء مع غسل الجنابة حرام وبدعة وايضا الظاهر من سياق
الاية كون هذا الاغتسال مثل الوضوء حيث قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى ان قال وان كنتم
جنبا الخ وظاهر ان الواجب للحدث الاصغر ليس الا الوضوء فقط من دون غسل ومن هذا استدل المعصوم
بهذه الاية وهو اعلم من اوجب الوضوء مع غسل الجنابة حيث قال ان الله يقول وان كنتم جنبا فاطهروا وهم
اعرف بمعاني القران روى الشيخ بسنده عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال ان اهل الكوفة يروون عن
علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل قال كذبوا على علي ما وجدوا ذلك في كتاب علي قال الله وان
كنتم جنبا فاطهروا ويؤيده صحيح يعقوب بن يقطين انه سال الكاظم عليه السلام عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا
فيما نزل به جبرئيل عليه السلام فقال الجنب يغتسل يبدا فيغسل يديه الى المرفقين ثم يصب على راسه ووجهه
وجسده ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه فانه حكم بمضي قوته انه يقول نزل جبرئيل بالغسل بغير وضوء
الثاني ان الله تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والمراد بقوله اذا قمتم الى الصلوة فانتم
محدثون بحدث الوضوء فالغسل كما هو مقتضى مذهب السائل فان الغسل اذا كان مجزيا عن الوضوء
يؤول الامر الى التخيير بل يظهر منه ان الغسل اولى من الوضوء شرعا كما ستعرف فان قلت اين قول
الاعمال الراجحة شرعا يجزي عن الوضوء فمن لم يكن فعل راجح شرعا مطلوبا من المكلف يكون مقتضى
دليله على ما ستعرف رجحان الغسل شرعا على الوضوء في اي موضع تحقق الوضوء الشرعي مع ان المكلف
لا يخلو عن الغسل الراجح في وقت من الاوقات فان زيارة المعصوم مطلوبة منه في جميع الاوقات
والغسل للزيارة مستحب مطلقا وايضا التوبة مطلوبة منه في جميع اوقاته اذا صدر منه صغيرة او كبيرة
كما هو الغالب في المكلفين بل لا يكاد يتحقق خلاص منه الخ والغسل مستحب للتوبة مطلقا لان
كان المعيدة قيدة بالكبيرة وهذا من الاغسال الراجحة للاوقات المكتملة والازمنة لا للافعال.

وهي كثيرة غاية الكثرة ومنها ان ابن الجنيد قال باستحباب الغسل عند كل فعل متقرب به الى الله تعالى وفي
بحث المسامحة في ادلة السنن ان فقيها اذا قال يستحب الامر الفلاني يصير مستحبا عند الفقهاء القائلين ب
ادلة المسامحة وشمولها له فلاحظ فظهر ان المكلف لا يخلو اوقاته عن رجحان الغسل عليه شرعا فضلا
عن اوقات رجحان وحسن عليه شرعا كما هو الملاحظ على انه على من هو في كل وقت من اوقات رجحان الوضوء
عليه عن رجحان الغسل ولا شك في انه نادر وغالب اوقاته يكون الغسل مطلوبا منه البتة ومن
المسلمات ان اطلاق الاية والاخبار ينصرف الى الغالب الثالث الاخبار الواردة في الاحداث الصغار
فانها تدل على ان الواجب هو الوضوء خاصة ولا يجزي غيره مثل ما ورد ان تارك الوضوء لا يقبل الله
صلوته وانه يخسف الله به الارض وانه يتوضأ او يعيد صلوته وغير ذلك من العبارات التي لا تحصى
ومنها ان الله امر رسوله صلى الله عليه وآله بالوضوء للصلوة في بدو امره وفيما كتب امير المؤمنين الى محمد بن ابي بكر وانظر
الى الوضوء فانه من تمام الصلوة الى ان قال الوضوء نصف الايمان وكذا الاخبار الواردة في بحث التيمم
وانه بدل عن الوضوء او الغسل لا انه بدل عن المخير بينهما يعني احدهما لا على التعيين وكذا الاخبار
الواردة في ان الصلوة وما ماثلها لا بد فيها من الوضوء او الغسل وكذا ما ورد في ان الوضوء مطلوب
لكذا ومستحب لكذا وامثال ما ذكر من العبارات فان ملاحظة جميع ما ذكر ما يكشف كشفا تاما عن ان الوضوء
المطلوب شرعا لا يجزي الغسل عنه ومنها ان الوضوء على الوضوء نور على نور ولا يجزي عنهما الغسل
على الغسل وكذا ما ورد من ان الوضوء للصلوة المؤخر كفارة لذنوب نهاره الى غير ذلك مما هو ما
ورد في ثواب الوضوء وهذا وامثال هذا فلاحظ وتأمل وتمام التقريب كما مر في الاية الرابعة
الاخبار الواردة في علة الوضوء خاصة والحكمة الباعثة على انه لا بد من الوضوء ولا يجزي غيره منه
مثل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله جوابا لسؤال النفر من اليهود عنه ان آدم عليه السلام لما وسوس اليه الشيطان دنى من
الشجرة فنظر اليها فذهب ماء وجهه الى ان قال فلما تاب الله عليه فرض عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح
الاربع الحديث بل ويظهر من بعضها ان المكلف لا يجوز له صلوته بغير الوضوء خرج الجنب بالنص والاجماع
وبقي الباقي مثل ما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل
الوجه والذراعين ومسح الراس والقدمين فلقيامه بين يدي الله تعالى واستقباله اياه بجوارحه
الظاهرة فيغسل الوجه للسجود والخضوع واليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويبتل ومسح
الراس والقدمين لانهما ظاهران يستقبل بهما كل حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجه
والذراعين وظاهر ان الامور المذكورة لا تناسب غير الوضوء وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام ايضا ذكر مثل

ماذكره محمد بن سنان ثم قال فان قيل فلم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الراس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا مسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى هو الركوع والسجود وانما يكون الركوع والسجود بالوجه واليدين لا بالراس والرجلين الى اخر ما قال الدائم وروحه كونه الواجب مثل البول والغايط الوضوء خاصة وللجنابة غسل جميع الجسد فاحفظ وتامل الخامس صحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عم كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وصحيحة الاخرى عن حماد او غيره عن الصم قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وهذه ان كانت متحدة مع الاولى الا انه وقع تفاوت في المتن من جهة النقل بالمعنى وعدم اقتضاء مقام ذكرها ذكر القبلية فيعاضد كل منهما الاخرى ويؤيدها الا مستقل هاابن ابي عمير من صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقة فيكون على قولهم هذه الرواية صحيحة وهو ممن يصحح بقوله الاحاديث ومع ذلك هو ممن اجمعت العصابة ومع ذلك علماء الرجال وغيرهم حكوا بان مراسيله معتبرة مثل المسانيد ومع ذلك الخبر الذي يكون مستند المشهور لا يحتاج الى التصحيح لانجباره بالشهرة وهي من اقوى الجوابر بل مرجح على الصحيح الذي لا يكون منجبرا بها كما حقق في محله وفي المروض من طريقة الفقهاء كما لا يخفى على الفطن سيما اذا كان الشهرة بمثابة المقام وخصوصا اذا انجبر بجابر اخرى كما عرفت وستعرف ايضا فهذه المرسلة اقوى من الصحيح بمراتب من الجهة التي عرفت مضافا الى انجبارها بموافقة القران كما مر وموافقة الاخبار المتواترة المنتشرة في تضاعيف الابواب التي اشير اليها في الدليل الثالث والرابع وموافقتها للاجماع كما ستعرف فلا يقاومها صحيح ولا يغلب عليها الا ان يكون مثلها في الجابر وستعرف حال دليلهم واما الدلالة فلاعتقادها بالايات والاخبار المتواترة والاجماع وغيرها مما ستعرف عنه حتى ان مثل هذه العبارة ظاهرة في الثبوت واللزوم مثل قولهم عم في خمس من الابل شاة وفي السائمة زكوة وفيما سقت السماء العشر الى غير ذلك ما لا يحصى ولا تامل في الدلالة اصلا الا ترى ان قال المولى لعبده في كل ما جاء زيد عندك اكرام منك له او كلما جاء زيد عندك فعليه درهم له او فيه فلس من مالك الى غير ذلك من امثال هذه العبارات فاذا جاء زيد ولم يكرمه ولم يعطه الدرهم او الفلس فلا تامل في انه عند اهل العرف ما اطاع المولى وعصاه ويرد المؤاخذة ويصح مؤاخذة المولى اياه بانى قررت في كل مجيئه عندك امرا فاني الذي قررت ما امتثلت واعتذار العبد بانه لعله كان مستحبا فلذا تركت غير مسموع البتة فما تمحل اهل الوجوب انه علم هذا دلالة ليس الرواية مهجورة لان السيد لم ينقل الا والباقين قائلون بالوجوب نعم في المتاخرين من يقول بالاستحباب فالرواية كانت الى زمانه مهجورة باعتقاده فتامل فهذا وحده يكفي فاظنك اذا عاضده امور كثيرة عرفت وستعرف كثيرا منها ومن جملتها

ثم

ثم الفقهاء ارباب الافهام السليمة عن السقيمة فان افهامهم تر كلمت فيها وفهم الناد اقرب الى الخطاء البلا خفاء مع ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويعاضد بعضها بعضا وقد عرفت الاخبار المتواترة ودلالتها وستعرف غيرها ومنها ما رواه ابن جمهور في العوالي عن النبي صلى كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة وهذه دليل مستقل ايضا لان السند منجبر بالشهرة بل وغيرها من الجوابر الكثيرة كما عرفت فهي الدليل السادس والسابع عبارة الفقه الرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الثاني ولا تجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا تجزي اكبرهما عن اصغرهما وهذه ايضا كاشفة عن المراد في مرسلة ابن ابي عمير لو كان فيها خفاء والصدوق ذكر عبارة الفقه الرضوي في الفقيه مع انه ذكر في اول الفقيه ان جميع ما فيه ماخوذ من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع وهذا تصريح بان ما ذكره ماخوذ من تلك الكتب والظاهر انه ماخوذ من الفقه الرضوي فيظهر منه كونه من الكتب المعول عليها والمرجع اليها الى غير ذلك ما ظهر من كلامه محققا في الفقه الرضوي حتى موافقا للجدي وخالي العلامتين المجلسيين ره وغيرهما الثامن الاجماع نقله الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بان كل غسل فيه وضوء في اوله الا الغسل من الجنابة والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق ولا يضر خروج معلوم النسب سيما وكونه متاخرا عن زمان مدعي الاجماع بل الظاهر ان هذا الاجماع حق لان الوضوء بل الغسل ايضا مما يعم به البلوى ويكثر له الحاجة فلو كان الامر كما ذكره السيد لاشتهر اشتهار الشمس الا ان يكون خلافه اشتهر اشتهار الشمس سيما قبل زمان السيد بل غير خفي سيما قبل زمان السيد بل غير خفي ان المدار كان عند المسلمين في الاعصار على كون الوضوء واجبا معها الا مجزيا او ما لا يجزي عنه الغسل التاسع الاستصحاب اعني عدم اباحة الصلوة مثلا مستصحب حتى يثبت خلافه وشغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة اليقينية تحصل بما ذكره المشهور العاشر ما استدل به جمع من المتاخرين من الاية وهو ان مقتضى الاية وجوب الوضوء للصلوة مطلقا الا اذا كان جنبا واعترض عليه بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر اذا قمتم من النوم كما ورد في الموثق وقيل الموافقة المفسرين له ايضا وهذا الاعتراض غير مضر لان عدم القول بالفصل يتمم ما ذكر كما هو الحال في كثير من المقامات كما لا يخفى فظهر ان الادلة العشرة عشرة كاملة للمشهور قوله ومنها التصحيح الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل هذا دليل غير المشهور اعني السيد ره على ما نقل عنه ونسب الى ابن الجنيد الموافقة له والتقريب ما ذكره في المدارك

ان التعريف في الغسل ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق
ويؤكده التعليل المستفاد من قوله واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية
لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد التعليل بعينه في غسل الجمعة
في مرسلة حماد عن الصادق ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال واي وضوء
اطهر من الغسل وفي صحيحة حكم بن حكيم عن الصادق ع في غسل الجنابة ثم وصفه فقال ان الناس يقولون
يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك فقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وما التقريب ما تقدم وروى
الشيخ في صدد اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وفي موثقة عمار انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
اغتسل من جنابته او يوم الجمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل
ولا بعده قد اجزاه الغسل والمراة مثل ذلك الحديث انتهى ثم استشهد على ذلك بالاخبار الدالة
على ان الحايض والنفساء والمستحاضة يغتسلن من دون التوضي كذلك وصريح الغسل اقول الجواب
عن هذه الاخبار اجمالا او تفصيلا يتحقق اما اجمالا فلان الاخبار بظواهرها مخالفة للقران وورد
في الاخبار لا تحصى ان ما خالف القران فاضربوه على الحائط او اشباه هذه العبارات او مخالفة للمشهور
بين الاصحاب بل الاجماع وورد منهم الامر بترك مثله ايضا ومخالفة لساير اخبارهم مثل المتواترات التي اشير
اليها في الدليل الثالث والرابع والاخبار الدالة على لزوم الوضوء لغير غسل الجنابة الى غير ذلك وورد
منهم ع انه اذا ورد حديث فاعرضوه على ساير احاديثهم فان خالفها فاتركوه وايضا الصحيح من هذه
الاخبار ليس فيها دلالة موثوق بها كما ستعرف وغير الصحيح اما ليس بحجة او لا يعارض ما هو حجة كما هو
واضح مع معارضتها لما دل على وجوب الوضوء لصلوة الجمعة او غسل الجمعة وغير ذلك مما ستعرف مع انها لو
فرض خلوها عما ذكر كيف تقاوم تلك العشرة الكاملة كما يجيئ التنبيه عليه مع ان اقصى ما يستفاد منها
ان الغسل يجزي عن الوضوء ولم يظهر منها ان الاجزاء بمعنى اي شيء في استباحة الصلوة وامثالها
ام في تحقق الغسل وصحته وحصول الغرض من ذلك الغسل والعلامة حملها على الثاني ويشهد له التعليل
بقولهم واي وضوء اطهر من ذلك الغسل فانه ينادي بان الاجزاء انما هو بالنسبة الى تحقق الطهارة
المقصودة من الغسل والغرض منه مثلا اذا اغتسل لرفع الحدث الاكبر وحصول الطهارة من ذلك
الحدث فلا خفاء في ان الوضوء ليس اطهر من الغسل كما زعم من زعم وقال ما لم يضم الوضوء مع الغسل لم يحصل
تلك الطهارة وكذا اذا اغتسل ليوم الجمعة او غيره او الزيارة بحيث يصح غسل الجمعة وغيرها ويكون مغتسلا
في يوم الجمعة وغيره وانه لم يتوضأ مع الغسل وما ظهر من هذا ان المعصوم ع اراد الرد على العامة في قولهم بوجوب

الوضوء

الوضوء مع غسل الجنابة لتحصيل الطهارة ورفع الحدث المانع من الصلوة مثلا لان الحدث لا معنى له
الا الحالة المانعة من الصلوة شرعا مثلا والمانعة منها مثلا ليست الا ان الشرع منع المحدث بالاكبر
وبالاصغر عن الصلوة ورفعه هو تجويز الشارع للصلوة وهذا هو المراد من الطهارة شرعا اذا عرفت
هنا نقول مراد المعصوم ع ان الله تعالى كما حكم بالطهارة ورفع الحدث الاصغر بالوضوء بالوضوء في قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية كذا حكم بحصول الطهارة ورفع حدث الجنابة بقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا اي اغتسلوا كما عرفت واكتفى بالغسل للصلوة كاكتفائه بالوضوء لها فعلم هذا اي وضوء اطهر
من الغسل فظهر بما ذكر ان الغسل هنا هو غسل الجنابة مضافا الى ما ستعرف ولذا لم يقل اي غسل بل
قال اي وضوء فظهر ان عنايته في التيمم انما هو في الوضوء وان العناية له في التيمم في طرف الغسل
لا يصح بناء على ما ذكر وستعرف ان لفظ الغسل ينصرف الى غسل الجنابة ولو لم ينصرف لقول العلة الاية
ان لفظ الغسل مطلق وحمل المطلق على المقيد لازم وما المدار في الفقه عليه وقد عرفت ان الادلة
العشرة الكاملة كل واحد منها مقيد فضلا عن المجموع واما الجواب تفصيلا فنقول لعدم تقدم معهود
فاسد لان مثل ما ورد في الصحيح لا يمكن الحكيم المبادرة به من دون سبق سؤال او سبق تقريب او عرضه
على نفسك وانظر هل يتاتى منك من دون سبق تقريب اصلا فاذا لم يتات منك فكيف تنسبه الى
المعصوم ع فلو كان التقريب مذكورا لعرف الحال الا انه لم يذكر الراوي التقريب لغرض لانا نقول نرى ان
ههنا سبق تقريب لم يذكره الراوي او ذكره لكن ذهب من الحواشي ولعل عدم الذكر بناء على الاعتقاد المعروضة
منه لغرضه ايضا كما فعل الاصحاب في تقطيع الاحاديث ونحن فعلناه وانتم في تصانيفنا اذ ربما نعتقد ان
غيرنا يعرف المراد مثلنا وكثيرا ما يظهر علينا بعد انه ما كان يعرف ومن هذا القبيل الاحاديث الظاهرة
في الجبر والتشبيه وغيرهما واستشكل الفهم علينا على انك ستعرف ان مطلق الغسل ينصرف الى الجنابة
فلعله لهذا لم يتعرض للتقريب واما قوله ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه ففيه انه لا يخفى ان الاجمال من مقتضيات
البلاغة بل ربما يجب ارتكابه عند البلغاء والعقلاء واهل العرف فالحمل بما يصير فائدة الحكيم والدا
وردت في القران ما ورد ايضا ان الاحاديث منها محكم كمحكم القران ومتشابه كمتشابهه فردوا محكماتها وردوا
متشابهاتها الى محكماتها ولا تاخذوا متشابهاتها فتضلوا بل المدار في الاخبار ان المراد منها يظهر من
خبر اخر او دليل اخر ولما لا يتحقق خبر لم يتحقق فيه ما ذكر فعلى هذا نقول اللازم عند عدم معلومية
المراد حملها على المحكم من اخبارهم وهو الذي ذكرنا في العشرة الكاملة وقلنا ان حمل المطلق على المقيد لازم
فما ظنك اذا لم يظهر بعد كونه مطلقا او يصير من حمل المجمل على المبين ولا شك في عدم جواز العمل بالمجمل بما

اعتبر من الحنابة وهي ان اللفظ وان كان مجملا للاستغراق وجزء لكن عدم الفايدة في الاجمال يعين الاستغراق
لان ذلك ان تم فانما هو في موضع لم يكن فيه سياق وقد عرفت المبين بل المبينات لا يقال الظاهر ان الراوي
فهم ما وقع به وهو علامة عدم الاجمال عليه لانا نقول حمل الراوي اللفظ على معنى اما من الوضع او من القرينة
ولا ثالث بالبديهة ونسبة الوضع الى الاستغراق والعهد الذهني بل الخارجي ايضا واحدة واما القرينة
فليست سوى ما ذكره من ان الحكيم لا يناسبه الاجمال وقد عرفت الحال واما فهم الراوي فلم نفهمه سوى انه
روى هذا الحديث وكونه رواية دليلا عليه غير ظاهر والاسلم اذ رواياتهم مجملا كثيرة في غاية الكثرة
بالنحو المذكور نعم لو سال الراوي واجابه المعصوم بالجواب المذكور وقع يكون ظاهرا في انه فهم
ان الراوي يمكن ان يكون مطلعا على التقريب الذي ذكر لاجله هذه العبارة بل الظاهر انه كان مطلعا
كما ذكرنا وقوله فيكون للاستغراق فيه ما عرفت من المنع وان اللازم الحمل على المقيد والمبين كما عليه
المدار في الفقه وقد عرفت المقيدات الكثيرة او المبينات على انا نقول الحمل على الاستغراق انما يكون
في موضع يكون نسبة الافراد الى المطلق على السوية بحيث يلزم الحمل على البعض دون البعض ترجيحا بلا
مرجح واما اذا كان بعضها كاملا او شايعا لزم حمل المطلق على الكامل لان المطلق ينصرف الى الكامل وكذا
على الشايع لانه ينصرف الى الافراد الشايعة والاول مثل لفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها مما لا يحصى
فانها محمولة على الواجبات منها بل الفرايض منها بل لفظ الوضوء والغسل والتيمم ايضا كذلك لاتحاد الجهة
والثاني مثل قولهم بعه بالنقد فانه ينصرف الى النقد الغالب وكذا الفريضة تنصرف الى اليومية بل
الصلوة ايضا وقس على هذا لفظ الوجه واليد وغيرهما فانها تنصرف الى مستوي الخلقة او الى ذلك و
الغلبة المتحققة في الامور المذكورة ليست بازيد مما في غسل الجنابة مع ابتلاء الرجال والنساء بها
في الجماع الذي من السنة الضرورية وغيره مثل الاحتلام وغيره مع لزوم رفع حدث الجنابة وشدة تاكيده
لذوسه على ان المستدل لا بد له من اثبات كون الغلبة في الاغسال بحيث لم يتحقق التفاوت في الانصراف
ويكون تعيين البعض في الانصراف ترجيحا من غير مرجح على انه على تقدير الاستغراق من جهة عدم
معهود وبطلان العهد الذهني يلزم المفاسد التي ذكرناها في الدليل الثاني والثالث والرابع
من التخيير بين الوضوء والغسل وغير ذلك الا ان يقال خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي لكن لا بد من التامل
ان الباقي هل هو اكثر كما هو شرط في التخصيص والا فعلى الثاني هذا العلاقة بين العموم والخصوص وهو فان
كانت العموم والخصوص فقط شرط بقاء الاكثر واما كانت غيره فلا بد من ملاحظة انها ما هي وانها
ام لا متحقق ام لا وما ذكرناه انه لا يمكن حمل اللام على تعريف الجنس مع انه الاصل والمعنى الحقيقي في المحلى

باللام للزوم مفاسد المذكورة وعدم امكان دفعها بانه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي لان الباقي
لا يكون الا الفرد بالبديهة فلا يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي ولعله لهذا قال المستدل فيكون
للاستغراق مع انهم يقولون ان الاحكام الشرعية لا يتعلق بالطبايع من حيث هي هي بل يتعلق بما في
ضمن الافراد فينحصر في العهد الذهني او الاستغراق اذا لم يكن معهود في الخارج ويمكن ان يقال ان المراد
هنا هو الغسل من حيث هو هو وهو الفعل الصادر عن المكلف في الخارج فتامل جدا واما
ما ذكره من قوله ويؤكده التعليل الخ ففيه ان المعرف المعرف اذا ذكر نكرة يكون الثاني عين الاول لا يحقق
احتمال ان يكون الغسل المذكور اولا هو غسل الجنابة لا جرم يكون الثاني ايضا غسل الجنابة فيصير
المعنى اي وضوء اطهر من غسل الجنابة وما ذكره من قوله لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة
الى غيره ففيه ان الوصف عدم كون وضوء اطهر منه والمراد من هذه الطهارة اما الطهارة الشرعية او النظافة
الجسدية والاولى امر تعبدي لا طريق لنا الى معرفته الا من جهة الشرع اذ العقل لا طريق له الى معرفة
النجاسة الشرعية وضدها اصلا ولا الى الطهارة الشرعية فكيف يكون له طريق الى معرفة الطهارة
الشرعية التي تكون في مقابل الحدث الشرعي يعني ارتفاع الحدث الشرعي اذ كيف يكون له طريق الى
معرفة الحدث اي الحالة المانعة من الصلوة مثلا اذ من اين يعرف ان من بال مثلا لا يجوز له ان يصلي حتى
يتوضأ وبعد ما يتوضأ زال عنه المانع وكذا الحال في النوم وان من خرج منه البول او الغايط او الريح
من غير الموضع المعتاد لا يحصل له الحالة المانعة من الصلوة وكذا الحال في الحدث الاكبر من الجنابة و
الاستحاضة والطهارة عن الحيض والنفاس وان مانع تلك الحالة منحصر في الغسل كما ان مانع الاولى
منحصر في الوضوء وان بالتيمم تباح الصلوة ولا يرتفع الحدث اذ بديهي عدم درك عقولنا شيئا
منها فاذا كان لا مدخلية له اصلا فكيف يعرف عدم الخصوصية المذكورة وانى له هذه المعرفة والمنكر
مكابر بالبديهة خصوصا بعد ملاحظة الحقل الادلة العشرة المذكورة بل ملاحظة ما الصدوق وكون ان
السنة لا يخرج عن الغرض بكيفية لعدم المعرفة بلا شبهة لم نعقل معرفة العدم اذ لا خفاء في ان
الغرض الالهي هو الذي اوجبه الله تعالى في القرآن وليس ذلك الا لزيادة العناية بشانه وهذا
مما لا يخفى على جاهل فضلا عن العاقل فظهر ان الوضوء زيادة عناية من الله تعالى بشانه
على خلقه وليست تلك في غير غسل الجنابة فان غسل الجنابة مثل الوضوء في شدة الاعتناء
بشان وجوبه فغسل الجنابة له خصوصية في الوصف المذكور لان السنة كيف تخرج من الفريضة
وقد عرفت ان الطهارة الشرعية ليس معناها سوى رفع المنع من الله تعالى كما ان الحدث الشرعي ليس

الا منع الله تعالى او الحالة التي منع احدهم بسببها من الصلوة مثلا والطهارة الشرعية الحالة التي بسببها
جوز الله لهم الصلوة مثلا كما هو معلوم انه تعالى بعد الاحداث الصغار منع عن الصلوة الا ان يتوضأ
وبعد الوضوء رفع المنع في القران وهذا المعنى بخصوصه موجود في غسل الجنابة بخصوصه فضوفاى
وضوء اطهر من غسل الجنابة كما عرفت سابقا وهنا وصح بخلاف غسل غير الجنابة انه ليس فيه ذلك
فلم يطهر ولم يبح كما عرفت سابقا وهنا ولذا قال المعصوم في الفقه الرضوي فيما نحن فيه غسل الجنابة
لا يجزي عن الوضوء لان السنة كيف يصير يجزيها عن الفرض وصح ما ذكره الفقهاء من ان المراد من هذا
الغسل غسل الجنابة وتركهم عليه افراج افهام الفقهاء لانه الفقه والحديث وطابق هذا الحديث سائر
الاحاديث المصرحة بان كل غسل قبله او فيه وضوء الا غسل الجنابة ووافق تلك الاخبار المشتهرة بين
الاصحاب الاخيار ووافق القران المجيد في المواضع المتعددة ووافق الاخبار المتواترة في الاحكام
الشرعية المتكاثرة الى غير ذلك ووافق القواعد الثابتة المسلمة من الاستصحاب وكون المطلق يحمل
على المقيد والمجمل على المبين والمطلق ينصرف الى الكامل والى الشائع والى غير ذلك مما ذكرنا اين ما ذكرناه
مما ذكره من ان المجمل للطبيعة يحمل على الاستغراق مع ما عرفت ما فيه والعجب من هذا انه يقدم هذا الحديث
بهذا الفهم والتقريب العجيب على الادلة الكثيرة الكاملة احادها فضلا عن المجموع على ان ما ذكره من عدم
الخصوصية لغسل الجنابة على تقدير ارادة الطهارة مصادرة محضة اذ الكلام انما هو في ذلك كما عرفت
بل يكون من باب الرجم بالغيب لبداهة عدم طريق للعقل فيه البتة فظهر ان مراد المستدل هو النظافة
الجسدية اذ على هذا حق ما ذكره من عدم الخصوصية لغسل الجنابة في النظافة المذكورة لكن يلزم على هذا
مفاسد شديدة الاولى ان النظافة الجسدية اي مدخليتها في الطهارة الشرعية لانها المراد ومحل النزاع
ليس الا الطهارة الشرعية بالبديهة الثانية ان المكلف اذا كلف بالوضوء شرعا فاذا اغسل جميع جسده بالماء
الالاف الموفرة كيف ينفعه بل لو اختار موضع مسح رجله غسلا كيف ينفعه ولنا ورد ان العبد لا يقبل
صلوة ستين او سبعين من عمره بسبب انه يجعل موضع المسح غسلا بل لو كان مكلفا بالتيمم ايضا كيف
ينفعه غسل الجسد وان كان مرات غير عديدة الثالثة انه يرد على المستدل على هذا جميع المفاسد التي
اوردناها في الدليل الثاني والثالث والرابع من ادلة المشهور من لزوم التخيير بين الوضوء والغسل في الاحداث
الصغار وغيره فلاحظ الرابعة انه يلزم على هذا ان يكون النظافة الجسدية مجزيا بينها وبين الوضوء الذي
هو فرض الهي بل ربما كانت اولى منه فاطهر وفيه ما فيه الخامسة بعد الكلام على هذا يحصل بالبديهة لا بعنوان الا
جدلا بالنسبة الى من يعمل باشال ما ذكر من المناسبات الاعتبارية منا لعاملا انه بعنوان بلا شبهة فلا يمكن

الاستدلال به بعنوان البرهان فكيف يستدل به لاثبات حكم شرعي مخالف للاصول والقواعد والايات والاخبار
المتواترة وغيرها والاجماع وغير ذلك مما ذكر في الجواب عن مرسلة حماد مع ارسالها اذ لو كانت صحيحة لم يغلب
على تلك فضلا عن عدم الصحة سيما بعد ما عرفت من احتمال كون الاجزاء بالنسبة الى تحقق الطهارة المقصودة
من الغسل مع انه ورد في الاخبار في علة شرعية غسل الجمعة من ان الله تعالى اتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة لما كان
فيه من تقصير او نسيان بعد ما قال هو واتم الفريضة من الصلوة بالنافلة والصيام من الفريضة
بالصيام المستحبة ومن هذا ظهر الجواب عن موثقة عمار ايضا وكذا ما وافقها وما ذكره في صحيحة حكم بن
الحكيم من ان التقريب ما تقدم فيه ان ما تقدم كما بينتها على عدم تقدم معهود خصوصا تقدم ذكر خصوص
غسل الجنابة والسؤال عنه والجواب فيهم وهو لام التعريف حقيقة في الاشارة كما حققه الرضي وغير بعض
الغسل في ذلك الغسل وهنا الغسل متعين تقدم المعهود يسبق هو الى الذهن ولذا الى المعصوم بلا اداة
العموم في طرف الوضوء وقال اي وضوء مع انه على ما ذكرت لا حاجة الى الاتيان باداة العموم ولم يات في
طرف الغسل اصلا فظهر انه لا عناية للمعصوم في تعميم الغسل اصلا مطلقا فيكون هذه الصحيحة مثل
الصحيحة السابقة انه على خصوص غسل الجنابة كما هو الظاهر وعينه الادلة والاصول والقواعد الا ان
يقال ان اللام حقيقة في تعريف الجنس في المقرر المحلى نحو المتبادر مطلقا الى ان يكون قرينة صارفة عن الجنس
سبق ما ذكر لا يظهر منه كونه قرينة صارفة لكن عرفت المانع من الحمل على الجنس والمستدل انه لا يحمل
عليه بل يحمل على الاستغراق الا انه يتوقف الاستغراق اقرب المجازات الى الجنس وفيه ان المستدل لا يجعل
الا قرينة بل ربما لا يقول بالاقربية بل جعل عدم امكان الجنس قرينة ومع ذلك عرفت ما في الحمل
على الاستغراق مع انك عرفت انه يمكن ان يكون المراد الاجزاء من جهة كونه غسلا يقتضي الطهارة
المرادة منه او الثمرة الاخرى لا انه يجزي عنه للصلوة ونحوها وروى الشيخ في عدة اخبار ان الوضوء
بعد الغسل بدعة فيه ان العلة عدم كون وضوء اطهر من الغسل كما اعترفت وهذه العلة تقتضي
كون الوضوء مع الغسل بدعة سواء كان قبل الغسل او بعده ولا خصوصية لها بما بعده لا شبهة
فلا وجه لان يقول انه بعد الغسل بدعة فان الراوي يتوهم انه قبل الغسل ليس كذلك مع ان العامة على ما هم عليه يتوضأون قبل الغسل وقد عرفت من صحيحة حكم بن حكيم ورواية محمد بن مسلم ان الائمة كانوا يردون
على العامة وايضا في صحيحة ابن مسلم ان الغسل يجزي عن الوضوء وكذا ما وافقها وهذا ايضا يقتضي عدم
الفرق بين ما قبله وما بعده الا ان يتوهم الفرق في عدم الوجوب بل في البدعة لكن المسلم عند المستدل ان
ان غسل الجنابة لا يجوز الوضوء فيه لا قبله ولا بعده كما ورد في بعض الاخبار ان الوضوء قبل الغسل وبعده

ببدعة فتعين ان يكون المراد من هذه الاخبار التي ذكرها الشيخ في غسل الجنابة هذه قرينة على ان الغسل في هذه
الاخبار غير غسل الجنابة فاذكرت لا يضر المشهور بل ينفعهم نعم يضر من يقول بجواز الوضوء بعد الغسل
واما استشهاده بورود الروايات الكثيرة في الحايض والمستحاضة وغيرهما انها تغتسل من دون ذكر الوضوء
اصلا وايضا بورود ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانهما واحد فنقول انا في امثال زماننا الا نقول لمن
وامثالها الا اغتسلي لعبد الطهارة وامثال هذه العبارة مع ان رايها اما وجوب الوضوء او كونه احتياطا
بحيث يجعل العمل عليه كالمنصوص وافقها الفقهاء مع القطع بكون مذهبهم الوجوب لا يذكرون في كتبهم الا
كان مثلا يقولون هل يجوز وطي الحايض قبل الغسل ام لا وانها اذا طهرت اغتسلت واذا انقضى ايام عادتها
اغتسلت الى غير ذلك مما لا يحصى وكذا الحال في ساير الناس لا نعرف في امثال المقام المذكور الا لفظ الغسل
خاصة والمراد ليس الا على ذلك حد ذلك لان المقام متفاوت مقام ذكر وجوب الغسل للصلوة الحيض
او عدم وجوبه للوطي وامثال ذلك غير مقام ان الغسل ما ذا وشرايطه ما هي وانه يحتاج الى الوضوء ام لا وانه
يجب ام لا الى غير ذلك من امثال المقام وبهذا يخرج الجنب الحق ان النية شرط في الوضوء والغسل وساير
العبادات ولم يذكر في مقام من مقاماتها وجوب عبادة او استحبابها او مطلوبيتها انه لا بد من نية وشرطها النية
غيرها مما هو شرط في عبادة او معاملة في امثال ذلك في مثل المقام الاول شيء منها في شيء منها في الاخبار وكتب
الفقهاء وطريقة محاورة المسلمين في الاعصار والامصار مع انه معلوم ان الشيعة الى زمان الصادقين عم
كانوا على طريقة اهل السنة فان الصادقين عم ابلغا الاحكام على حسب ما هو الحق عندهم لما كانوا يسألون
من جميع الاحكام بل كانوا يسألون عن شيء اشكل عليهم والائمة ما يقولون ما كانوا يبلغون الحكم من اصله وفرعه
بل ما كانوا يبلغون الا ما هو من الفروع والمتعلقات والاحكام وهم الى زمانهم كانوا يتوضؤون مع كل غسل
والائمة منعوهم من الوضوء مع غسل الجنابة خاصة كما عرفت والوضوء لكل صلوة كان طريقة الاسلاف من
الصحابة والتابعين وغيرهم خلفا عن سلف وكان هو المتداول الى زمان الباقر عم مع انه الظاهر من القران
والاخبار النبوية ص في غير غسل الجنابة واما كون غسل الحيض مثل غسل الجنابة فالمراد المماثلة في هيئة الغسل
وكذا الحال في اتحادهما مع احتمال ارادة التداخل كما قالوا بالجملة شغل الذمة اليقيني بالفريضة لا يحصل البراءة
اليقينية منها الا بان يتوضأ مع الغسل للصلوة ولا يكتفي بالغسل وحده وسيما الفريضة التي هي اشد الفرائض
بعد المعرفة بل عرفت ان الظن بالبراءة ايضا لا يحصل فضلا عن اليقين هذا مع قطع النظر عن قوة ادلة المشهور
ورجحانها على ادلة السيد ره فكيف الحال اذا ثبت القوة والرجحان وتوله وما اخترناه لا يخفى ان القوى
والترجيح ليس الا لاجل العمل فاي ثمرة في تضييع العمر والقرطاس مع ان المراد اذا كان العمل على المشهور دل في

كتب الاخلاق وبالجملة ذلك ومنع عنه الا ان يكون يجوز العمل بما اختاره فيجعل موافقة المشهور اولى
احوط لكنه خلاف ظاهر عبارته بل ما الظن انه رخص نفسه او اهل اختياره ما اختاره اختيار اسيما في عمل
مستحب ليس فيه تاكيد واهتمام شرعا بل مع عدم الاختيار ايضا ما الظن الارتكاب والرخصة فضلا عن حال
الاختيار **قوله** ثم تقديم اه المشهور اختلفوا في تقديم الوضوء على الغسل وتاخيره فعن الشيخ في ظاهر كلامه
كلاهما او التقديم افضل واليه ذهب جماعة من المتاخرين وقال في بعض كتبه على ما نقل عنه بوجوب تقديمه
وهو المنقول عن ابي الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابني بابويه بل عبارة الاما تدل على انه من دين الامامية
التي يجب الاقرار بها في الفقه الرضوي واذا اغتسلت لغير جنابة فابدا بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل
عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضا واعد الصلوة وهذه دلالة على عدم اشتراط تقديم
الوضوء لصحة الغسل بل لعله شرط لصحة الصلوة وان وجب تقديمه على الغسل ولعل المفيد وابني
بابويه يريدون هذا المعنى لانه ابهم الاخذ من الفقه الرضوي والعلامة والايمة والاصل بعضد
الاول ومرسلة ابن ابي عمير وغيرها من الادلة حجة الثاني واجاب الاولون بالحمل على الاستحباب ويدل عليه
ما رواه في الكافي بسنده عن الصادق ع انه يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن
سليمان بن خالد عن الباقر عم مثله ومر ايضا المرسلة الدالة على ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة
اذ على القول بوجوب الوضوء مع الغسل وتخصيص الغسل بغير الجنابة يتعين ان يكون الواو للاستيناف
في قوله وبعده بدعة فالاقوى هو التخيير كما انه احوط ايضا **قوله** وزاد جماعة من الاصحاب ... الاستحاضة فان الاقوى ما ذكره المص لما ذكره **قوله** وزاد الاسكافي اه المذي اه المشهور انحصار موجب
الوضوء فيما ذكر لما مر من الادلة وعن ابن الجنيد ان المذي على قسمين قسم بحسب الخلقة وقسم عقيب الشهوة
والثاني ينقض الوضوء وادعى في التذكرة على عدم ناقضية المذي الاجماع ويدل عليه مضافا الى هذا
الاجماع الاستصحاب وصحيحة زيد الشحام انه سال الصادق ع عن المذي ينقض الوضوء فقال لا ولا يغسل
منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا ع انه قال
سالته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه الى ان قال قلت
فان لم اتوضا قال لا باس به وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ثلث يخرجن من الاحليل المني ومنه الغسل
والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف
وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق ع قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ
ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب والجسد الى غير ذلك من

الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة مضافا الى اصالة البراءة واطلاق الصلوة فلا يتقيد الا بالدليل و
الاخبار الدالة على انحصار الناقض فيما خرج من الاسفلين من بول او غايط او ريح او مني والنوم خرج
ما خرج بالدليل وبقي الباقي وفي رسالة ابن ربالجه عن الصادق ع قال يخرج من الاحليل المني والمذي والودي
والودي الى ان قال واما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه الحديث وعن الشهيد الثاني المني ماء
دقيق يخرج عقيب الشهوة والودي بالمهملة ماء ابيض غليظ يخرج عقيب البول والمني يخرج عقيب
الانزال حجة ابن الجنيد صحيحة علي بن يقطين عن ظم ع عن المذي اينقض الوضوء فقال ان كان من
شهوة نقض وموثقة الكاهلي عن ظم ع عن المذي فقال ما كان منه لشهوة فتوضا منه وقوية ابي بصير عن
الصادق ع انه سال عن المذي يخرج من الرجل فقال احد لك فيه حدا ان خرج منك على شهوة فتوضا
ان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء والاخبار الاولة ارجح من وجوه كثرة العدد والشهرة
بين الاصحاب ومخالفة العامة وموافقة الاستصحاب والاصل وغيرهما مما ذكرنا مضافا الى استبعاد وجود
مذي بغير شهوة فانه لو كان موجودا فليس من الشايع منه فكيف يحمل مطلقات الاخبار الكثيرة عليه
ان اللازم حمل المطلق على الفرد الشايع بل يمكن ان يقال المذي اسم لما يخرج بواسطة شهوة الجماع
مع ان علي بن يقطين وزير الخليفة بناسبة الاتقاء في امثال الامور وروايات الكاظم ع
اقرب الى التقية من روايات الباقر والصادق مع ايضا من الصحيحة الاحاديث الفقهية سيما اذا
كانت صحاحا كثيرة بل لا يعارض كالصحيحة ايضا فضلا من الصحيحة ويدل على نفي الشهوة بعد الصحاح
التي ذكرنا صحيحة زيد الشحام وزرارة وابن مسلم وحسان كثرة حسنها ابراهيم بن هاشم تركنا الكل
اختصارا واكتفاء بما ذكرنا وما ورد في صحيحة يعقوب بن يقطين عن ظم ع ان المذي ينقض الوضوء
مما شهوة كان او من غير شهوة محمول على التقية او الاستحباب بقرينة صحيحة ابن بزيع السابقة ودعا بعربة
التقية او الاستحباب في صحيحة علي بن يقطين ايضا بل وما واضحها ايضا فتامل **قوله** وما القبلة بشهوة
نقل عن ابن الجنيد انه قال ينقض الوضوء قبلة المحرم اذا كانت لشهوة والاحتياط اعادة الوضوء اذا كان
في محلل وباقي الفقهاء على عدم النقض للادلة المذكورة مضافا الى صحيحة زرارة عن الباقر ع ليس في القبلة
ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وكذا صحيحة الاخرى وغيرهما حجة ابن الجنيد ما رواه الشيخ بسند
فيه عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير عن الصادق ع انه قال اذا قبل الرجل المراة من شهوة
او مس فرجها اعاد الوضوء وهذا الخبر لو كان صحيحا ما كان يقاوم ادلة المشهور البتة لما عرفت فكيف اذا
لم يكن صحيحا والحكم بالاستحباب من جهته لا باس به وسئل ما ذكر الكلام في القهقهة لان مستند ابن الجنيد

رواية

رواية ابن ابي عمير عن رهط سمعوه عليه السلم يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء
انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة ومع ذلك لا يقطع الوضوء بل يقطع الصلوة فلذا قال
في التهذيب ان القطع هنا راجع الى الصلوة فقط واحتمل في الاستبصار الحمل على التقية ايضا
وكذا الكلام في الحقنة الا انه لم اجد له فيها نصا والمراد الحقنة التي لا يخرج بها شيء من الغايط سواء كانت
جامدة او مايعة والدليل على عدم نقضها ما مر من الاخبار الحاصرة وغيرها واما مس باطن الفرجين
فقد مر ايضا ما دل بعنوان العموم وبعنوان الخصوص على عدم ناقضيته بل ما دل بعنوان الخصوص
الصحيحة صحاح مستفيضة وموثقة ونحوها تكون مضمون الكل ان مس الفرج غير ناقض الا انها احتجا
على ما نقل منها بموثقة ابي بصير المتقدمة فتامل واحتجا ايضا بموثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل
يتوضا ثم عبث بالمس دبره قال نقض وضوئه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في
الصلوة قطع الصلوة ويتوضا او يعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة لكنها
تضمنت اعادة الوضوء والصلوة لفتح الاحليل ايضا والصدوق خاصة افتى به ايضا ولم ينقل عن ابي
الجنيد ونقل عن ابن الجنيد ان مس ظهر الفرج من غيره ناقض من المحلل والمحرم لكن صاحب المدارك نقل عنه
كونه محرما وفي الذخيرة لم ينقل عنه ناقضية مس باطن الفرجين بل نقل عنه ناقضية مس ما انضم اليه الثقبتان
مع ان الرواية المذكورة فيها اشعار يتضمن احكاما فليلاحظ تلك الاحكام لانها دعما لكونها الرواية
الطويلة المتضمنة لاحكام بعضها غير معمول به ثم اعلم انه نقل عن ابن الجنيد انه عد من النواقض ايضا الدم
الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة واحتج عليه بحجة اعتبارية ضعيفة **قوله** اذا
اراد طول اقامته وبالنسبة في بحث الوضوء في محله ان شاء الله **قوله** او تاهبا اه لان توقع الفريضة اول وقتها
او مطلقا اذا لم يتيسر الوضوء بعد دخول الوقت او خيف من ذلك او يتيسر لكن الاولى التاهب
قبل دخول وقتها لما روي عنهم ع ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى دخل وقتها بل ان اتفق انتهى
قبل الوقت يجوز له ذلك للعمومات وعدم منع من ذلك الا ان ذلك الباحث للتاهب لا استحبابه الا ان ينضم
الى ذلك استحباب المسارعة في المغفرة والاستباق في الخيرات ويكون فعله لهذا القصد ويمكن الا يتوقى
في صورة عدم التيسر او خوف العدم يجب التاهب لان التيمم طهارة اضطرارية بل ورد في بعض الاخبار
المنع من السفر الى الارض التي لم يتيسر فيها الوضوء في بعض الاوقات وقال ع في هذا الاتيان الى
الارض التي توبق دينك فيها هذا وامثالها وبعد ذا على راي المشهور من وجوب مقدمة الواجب
التي جعت وجوبه ذي المقدمة الا ان يقال قبل دخول وقت الفريضة لا يصير طهارتها واجبة لما ورد من

قولهم ع انا دخل الوقت وجب الطهور الا ان يقال بان ذلك فارد مورد الغالب بل لا يبعد الشمول لمن لم يتمكن من الطهارة لعدم تحقق وجوب الصلوة قبل **قوله** والمتطهر اه هذا هو المشهور بالتجديد المعروف من الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة فريضة او نافلة لما روى عن النبي ع انه كان يجدد لكل صلوة وما روى من ان الوضوء على الوضوء نور على نور وما روى من ان من جدد وضوءه من غير حدث الى اخر ما ذكره المصنف لان على استحباب التجديد مطلقا الا ان يقال ان الامر بالوضوء يتبادر منه كونه لها فتامل وكل محمد سعدان وهو غير موثق في كتب الرجال الا انه يروى عنه من لا يروى الا عن الثقة مثل صفوان بن يحيى ويروى عنه ابن ابي عمير ايضا واصلها ومن جماعة من الثقات الى غير ذلك ما ذكرنا فيه وهو مروى من بعض اصحابنا من الصادق ع ان الطهر على الطهر عشر حسنات ومثله لا لا يبعد ان كل وضوء طهر كما اشرنا سابقا وروى ان تجديد الوضوء لصلوة المغرب كان كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره الا الكباير ومن جدد للصبح كان كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكباير وروى ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وما روى في موثقة ابن بكير السابقة من المنع من الوضوء ما لم يستيقن الحدث عرفت المعنى وعدم معارضته لما ذكر في المقام والصدوق حمل الاخبار الواردة بان الوضوء مرتين على التجديد وان الثالث لا يوجر عليه على التجديد الثالث ومثل بان الظهر والعصر لهما اذان واقامتان ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر فيه وحمل كلامه على امرين احدهما نفي الاجر على التجديد الثالث وان كان لصلوة ثالثة وثانيهما نفي الاجر اذا كان الكل لصلوة واحدة قال في الح فان اراد الاول فمخالف للمشهور وان اراد الثاني فما اقف فيه على نص ثم اعلم ان مقتضى الاخبار استحباب التجديد وانه يحصل بالاول كما نقل عن التذكرة وتوقف فيه في الذكرى بان احتماله للعموم وعدمه لعدم نقل مثله وكل مقتضاها استحباب التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة ومن الذكرى انه رجح عدمه وهو احد احتمالي كلام الصدوق ومن الح انه توقف فيه احتج الشهيد على ما نقل عنه في الاصل وباداته الى الكثرة المفرطة ولا يخفى ما فيهما ومن التذكرة الحاق سجدة التلاوة والشكر بالصلوة ومن الذكرى الحاق الطواف به وبالتامل فيما ذكرنا يظهر الحال وان الاظهر ذلك وقوله ويمكن ... من السابق قد عرفت الكلام فيه مشروحا وان الاظهر الاجزاء **قوله** وكذا اذا الحدث اه لعل مراده من الحدث معناه اللغوى وعرفت الكلام في بعض ما ذكره شرحا وحيث الكلام كل في بعض حتى في محله انشاء الله واما الوضوء للرعاف والقي والتخليل المذكورة وانشاد الشعر المذكور والكذب والغيبة والظلم فالاخبار الواردة به محمولة على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب والاخبار

الدالة على الحصر وربما كان بعض ذلك مذهب العامة او كله لكن احتماله لا يضر الحكم بالاستحباب للمسامحة في ادلة السنن كما عرفت سابقا لكن فيه تامل لان الاقرب التقية مع استواء احتمال التقية والاستحباب لكن شمول ما دل على المسامحة لمثله محل تامل وتوقف وكذا الحال في الجنب انه لما ورد في بعض الاخبار من كراهة اكله وانها ترتفع بالوضوء او تصير خفيفة به كالمضمضة والاستنشاق وكذا النوم له ترتفع كراهته او تخف بالوضوء ولا مانع منه لانه مثل وضوء الحائض يجتمع مع الاكبر فيستحب الطهارة وهو المراد من الكون على الطهارة وكذا هو المراد من قول الفقهاء ان الوضوء يستحب لنفسه وكذا الغسل على ما هو المشهور بينهم بان يكون المكلف في جميع اوقاته خاليا من الحدث الاصغر والاكبر بالغسل عند التمكن منهما او مع عدم التمكن فهل يكون التيمم حاله حال الماء في ذلك ام لا فيجي تحقيقه انشاء الله والدليل على ذلك ما ورد عنهم ع انه قال من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني الحديث وما مر من كون الوضوء نورا وطهورا وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وورد الاخبار في فضيلة الوضوء منها عن النبي ص انه قال في فضيلة الوضوء اذا وضعت يدك في الماء ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اكتسبت من الاثم فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التي اكتسبها عيناك وفوك واذا غسلت ذراعيك تناثرت عن يمينك ويسارك واذا مسحت راسك وقدميك تناثرت الذنوب التي مشيت اليها على قدميك فهذا لك في وضوئك الى غير ذلك ما دل على فضيلة الوضوء وفضيلة كون الانسان على طهر انا المسئلة وفائدة وهذا القدر يكفي للحكم بالاستحباب بل واقل من ذلك ان كان في قول فقيه واحد فانه معتبر هنا كاعتبار خبر واحد ضعيف ومن وجهه واما الغسل فقد ورد فيه ما هو اشمل واكد الى ان قال جمع من المحققين بوجوبه لنفسه ومر الاشارة اليه ويجي ايضا ما يدل على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف انما نوى في وضوئه الذي يفعله لاجل الكون على الطهارة انه للاستدامة على الطهارة او للكون على الطهارة او لانه مستحب لنفسه بالمعنى الذي ذكر ومطلقا عند المحقق على حسب ما عرفت سابقا يكون وضوءه صحيحا مبيحا اغرقه ما نواه واذا نوى به رفع الحدث اي الحالة المضادة للطهارة المذكورة فهو ايضا صحيح واذا اراد استباحة شي ما يتوقف على الوضوء مثل الصلوة او مس كتابة القران فان نوى ذلك مضافا الى قصد الكون على الطهارة فالحصول الامرين جميعا لم يضره الوضوء كما انه لو كان الذي قصده الكون على الطهارة فانه يحصل له استباحة الصلوة والمس على ما عرفت سابقا في مسئلة جواز الصلوة بكل وضوء الا مع الحدث الاكبر واما اذا قصد خصوص استباحة ذلك الشي فيحتمل ايضا حصول الامرين له لصدق كونه

مع الطهارة لكن الاشكال في حصول ثوابه لعدم علم قصده اياه وسيجيئ التحقيق في مسألة تداخل
الاغسال ان شاء الله تعم وبما ذكرنا ظهر حال ما نقل عن الشهيد الثاني ره انه اذا اراد الكون على الطهارة
فان نوى رفع الحدث فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه
مع الاختيار وهو احدى الغايتين وان نوى الاستباحة لشيء مما يتوقف على الوضوء حصل المقصود
ايضا لزوما لكن يكون الكون ح تابعا وان نوى الكون على الطهارة فقد قرب الشهيد ره كما
حكينا عنه وهو حسن لانه احدى الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على
الطهارة لا يتحقق الا معه انتهى وبالجملة الوضوء لاجل غاية مطلوبة من الشرع اذا فعل بقصد تلك
الغاية فلا شك في صحته وترتب ثمرات تلك الغاية عليه بخلاف ما اذا فعل بغرض تلك القصد فان
ترتب ثمراته عليه ح او تلو كونه موافقا لما طلبه الشارع يحتاج الى دليل وسيجيئ تمام التحقيق انشاء الله
لكن هنا اشكال اخر وهو ان اكثر الوضوءات المستحبة شرعيتها انما ثبتت من حديث ضعيف حال عن الجابر او
من قول الفقيه بناء على التسامح في ادلة السنن وعدم تحقيقه وانه مع احتمال كونه كذبا واختلاقا
من الراوي او وهما منه او غير ذلك كيف يصح الصلوة الثابتة من الشرع مثلا بهذا الوضوء كما هو الظاهر
من المشهور بحكم بطلان الصلوة مثلا شرطها الوضوء والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ويمكن
دفعه بان الشرط ليس الا غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين مع نية القربة والكل موجود
هنا شرعا لان شرعيته ثبتت كما عرفت في مقام اثبات جواز التسامح في ادلة السنن فلاحظ وتامل
قوله او ابادت الحايض اه قد مر الكلام في مبحث الحيض وانه مستحب لظهور بعض الاخبار ولان
ظاهر الاخبار المتواترة سقوط الصلوة من الحايض راسا ان الواجب على المراة سواء كانت حايضا
او طاهرة ان تعبد الله في الاوقات الخمس ان كانت طاهرة فعبادتها بفعل الصلوة وان كانت حائضا
فعبادتها بدل الصلوة وعوضها وهو الذكر مقدارها ايضا قال الى ان المسلمين في الاعصار ما كانوا
يلزمون والمسلمات ما كن يلتزمن ولا يلزمن بالبديهة مع عموم البلوى وشدة الحاجة لو كانت واجبة بل
وما كانت تفعل الاقادرة منهن بل كاد ان لا يوجد المرتكبة فضلا عن الملتزمة وان الصدوق قد كان يقول
بوجوبه والمشهور ادوا على ما قال المص بان قالوا افضل مع منعهما عنه للذكر وجماعة لم يعينوا المكانا
دعن المفيد ناحية من مصلاها والصدوق حكم بوجوب الاستقبال ايضا حال الذكر لما في بعض الاخبار
من الامر به ايض وقد ظهر لك ان الاقوى الاستحباب كيف كان واي شيء كان ولو لم تتمكن من الوضوء
فهل تتيمم بدلا عن الوضوء وتاتي بالذكر عقيبه قولان دليل الجواز والمشروعية بل المطلوبية ايضا عموم

المنزلة الواردة في التيمم ودليل عدم الجواز اختصاص الوضوء بذلك على ما في الاخبار ويمكن ان
يكون هو عادة موردا لغالب الشايع فالمقتضي موجود والمانع مفقود وهذا مضافا الى التسامح
في ادلة السنن ومما ذكر يظهر الحال فيما لو لم تتمكن من التيمم ايضا بان تذكر الله مقدار صلوتها مستقبلة
القبلة جالسة في مصلاها لما ورد من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك
كله ثم اعلم ان الوضوء والذكر وكونهما في وقت كل صلوة ورد في كل الاخبار الواردة في المقام
استقبال القبلة وكون الذكر مقدار الصلوة فانهما مذكوران في بعض الاخبار لا الكل الا ان تقول
بتبادرهما وظهورهما من جهة قاعدة البدلية وورد في بعض الاخبار انها تجلس في موضع طاهر واكثر الاخبار
خالية منه فلا مانع من تركه وان كان الافضل فعله وكذا الحال فيما ورد في بعض الاخبار من ضم تلاوة
القران مع الذكر ويمكن ان يجعل الاستقبال وكون الذكر مقدارها من قبيل المذكورين والاحوط عدم
الترك بهما تيسر ولو لم يتيسر جميع ما ذكر بل تيسر بعضها فقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور تشملها استحباب
الاتيان بالميسور منها والاحوط عدم ترك ما ذكره الصدوق وما ذكر في الخبر الظاهر في الوجوب وهي
حسنة زرارة عن الباقر ع اذا كانت المراة طامثا فلا يحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء
الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتحمده وتهلله كمقدار
صلوتها والظاهر الاكتفاء بكل واحد من الاذكار المذكورة وعدم لزوم الجمع بينها مهما تيسر على ما يظهر
من الاخبار وهل النفساء مثل الحايض فيما ذكرنا على مشاركتهما في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل
او ان المقام مما الحرص لا حظ ما ذكرناه في مقام البحث عن مشاركتهما فيما يظهر لك الحال قوله كل ذلك
للنص اقول وان ضعف السند في بعضها بل في اكثرها الا انك عرفت عدم الضرر في مقام الاستحباب
والكراهة ثم اعلم ان بعض المحققين صرح بعدم انحصار الوضوء المستحب فيما ذكره المص بل قال حتى ضوابط
صار المجموع احدا وخمسين وضوء والملحقات الوضوء بعد الوضوء حيث جعله مغايرا للمجدد لكل صلوة
والوضوء لكتابة القران والدعاء وحمله ولمس غير خطه للتعظيم ولزيارة القبور سيما قبر المعصوم
ولمريد السفر والجلوس للقضاء والاستخارة وللودي بالدال المهملة وهو الماء الذي يخرج عقيب
البول ولمس الفرج الذي ذكره المص بقيد كونه لشهوة كالتقبيل ولسجدتي الشكر وسجدة
التلاوة وللميت قبل غسله او بعده ولمريد دفن الميت وبعد زوال العذر كالوضوء في التقية او
الجبيرة ولمريد الجماع سيما ليلة البناء ولجماع المحتلم وقبل الاكل وبعده وبعد مصافحة المجوسي
وقال وبعد غسل الجنابة لخبر صحيح اقول فيه تامل لان الوارد في الصحيح قبل غسل الجنابة ولذا قال

الشيخ باستحبابه قبله ولا خفاء في ان الظاهر الحمل على التقية للصحاح المتضمنة لعدم الوضوء قبل
الجنابة وبعده وانه بدعة وانه من شعار العامة الا ان يبنى على ان احتمال التقية لا ينافي احتمال الاستحباب
وان هذا القدر يكفي للحكم بالاستحباب مسامحة في ادلته كما ان الحالة في الوضوء قبل الاكل وبعده
كل ان احتمال كون المراد منه في الصورتين هو غسل اليد خاصة ولعله الاقرب ايضا فتامل لكن عرفت ان مع
احتمال التقية الترك اولى بل متعين فالحمل اذا ظهر كونه للتقية **قوله** ويجب على المتخلي
من يحرم نظره اليها اقول كل احد يحرم عليه نظره اليها سوى الزوجين والمملوكة التي يباح وطيها
والاطفال غير المميزين ومن في حكمهم فلا يجب سترها عن هؤلاء فظهر ان وجوب الستر مخصوص
بحال التخلي بل مطلق الا في حال الفردة فان الفرض تشبيه المحظور ووجوب الستر كان اجماعي بل
لعله بديهي الدين وقد ورد في الاخبار مثل ما روي من قولهم لعن الله الناظر والمنظور اليه وصحيحة
حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما روي من النهي عن دخول الحمام الا بميزر وما روي
عن الرسول ص ان عورة المؤمن على المؤمن حرام فان المراد منه معناه الظاهر على ما روي عن علي بن
الحسين ع فلا يعارضه ما ورد من ان المراد اذاعة السر من بطون الاخبار وما ورد منهم ع من ان
النورة سترة وان النورة اطبقت العورة وما ورد عنهم ع في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
ويحفظوا فروجهم ان كل ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج هو الحفظ من الزنا الا في هذا الموضع
فانه هو الحفظ من ان ينظر اليه وما ورد من تحريم النظر الى العورة يدل على وجوب سترها للتحريم
المعاونة على الاثم وبالجملة الاخبار الظاهرة فيما ذكر كثيرة **قوله** والحر وهو ما رواه من الكاظم ع انه
قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين
فقد سترت العورة والسند منجبر بالشهرة والاصل **قوله** وقيل اه ورد في بعض الاخبار ان الائمة ع
كانوا يسترون من السرة الى الركبة في الحمام وحالة التنور وامروا الراوي بان يفعل كما فعلهم دليل
للقائل بما انضمام مع ... في كونه اوفق للحياء والمروة والحديث رواه الكافي بسنده عن
بشير النبال قال سالت ابا جعفر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته
ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم
قال هكذا فافعل وحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات سيما ما روي عن علي بن اسمعيل الميثمي عن
محمد بن حكيم قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان
الفخذ ليس من العورة لكن فيه تامل لما عرفت من انه ربما يخالف ما هو الاوفق بالحياء والمروة وان

مع ذلك محمول على صورة عذر او دواع فتامل **قوله** اجماعا منا وللصحاح اقول الاجماع نقله المحقق و
العلامة وغيرهما لكن سيجيء ان المرتضى ره يجوز غسل الاخباث بغير الماء اما ان يجعل السيد ره خارجا عن الاجماع
او يكون المراد من الغسل المدعى في الاجماع اعم مما هو بالماء لكن الذي نقل كون الاجماع على الغسل بالماء جماعة
ويمكن ان يكون السيد في الاستنجاء وافق سائر الاصحاب لكن لا بد من التامل في كلام السيد ره وسيذكر
واما الصحاح فصحيحة زرارة عن الباقر ع لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل عن الصادق ع اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وصحيحة زرارة قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت الصادق ع فقال
اغسل ذكرك واعد صلوتك فان الظاهر انهم كانوا ينشفون موضع البول ويمسحونه الى ان يصلوا
الى الماء فمتى حين ما وصل الى الماء ولم يرض المعصوم ع بما صنعه من التنشيف والمسح حتى امره بالغسل و
الاعادة ولم يامره بغسل غير الذكر لكان مسح اليد ذكره وصحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري
ان الحكم بن عتيبة بال ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك للصادق ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره
ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وموثقة بريد عن الباقر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار
ولا يجزي من البول الا الماء وموثقة يونس بن يعقوب انه قال للصادق ع الوضوء الذي افترضه الله
على العباد لمن جاء بالغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضا مرتين مرتين
ولا يضر خروج بعض الجزء عن ظاهره لما عرفت مرارا وبالجملة المسئلة لا اشكال فيها انما الاشكال
في اقل ما يجزي فابو الصلاح وابن ادريس ره لم يعتبرا ذلك ذهبا الى ما ذكره المص من وجوب الغسل
ليس على الاطلاق ما دل على وجوب غسل مخرج البول والشيخان وابنا بابويه والمحقق الى
الى ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة لرواية نشيط بن صالح عن الصادق ع قال سالته كم يجزي من الماء
في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والرواية مع ضعفها معارضة بما رواه
الشيخ عن نشيط المذكور في الموثق عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال يجزي من البول ان يغسل بمثله
ومع ذلك يحتمل في النظر اتحاد الروايتين ووقوع سهو وغيره في النقل بالمعنى مع انه يحتمل عدم المخالفة
بين الاقوال والروايات اصلا لان الظاهر ان اقل من مثلي ما على الحشفة من البلل لا يجري على الحشفة
بحيث يطهر الموضع النجس لان التطهير يقع باستيلاء المطهر على الموضع النجس والاستيلاء لا يكاد يتحقق من اقل
ما ذكرنا بحيث يحصل الوثوق والاعتماد في مقام تحصيل البراءة اليقينية فلا بد من ان يكون
ما على الحشفة من البلل يستولي عليه ما يكون ضعفه لا اقل حتى يتحقق الاستيلاء والعلم به فتامل

منه لا يتحقق جزما بل لعل ما ذكره اظهار لمحال بحسب نفس الامر والا فالعلم بالغسل لا يتحقق الا بالمثلين
فضلا عن اقل منهما الا ان يجعل المراد من البلل هو القطرة الباقية على الحشفة غالبا قبل سقوطها
لكن على هذا لابد من القطرتين لغسل تلك القطرة ان لم تسقط وحمل المراد من المثلين القطرتين
ومن البلل الرطوبة الباقية بعد سقوط القطرة فيه ما فيه فتامل جدا وقيل ان اجزاء مثلي ما على
الحشفة كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بذلك لبيان اقل ما يجري من الغسل
ان المراد تحديد اقل مقدار الماء الذي يتحقق الغسل المطلق الذي يتحقق بسيلانه لا كما قلنا
وفيه ان ذلك خلاف ظاهر الرواية وكلام الاصحاب بل بعيد من وجوه اولا وهو اشدها ما ذكرنا
من ان الغسل لا يتحقق بمثل الرطوبة الباقية قطعا ومزودة لتوقفه على الاستيلاء والغلبة ولا يتحقق
بها بالبديهة وثانيا ان الراوي سال عن اقل ما يجري من الماء في الاستنجاء من البول ولم يسال عن اقل
الغسل وثالثا ان الكناية مجاز لا يصار اليها الا بالقرينة ولا قرينة بل القرينة على خلافه فتامل
ورابعا ان ما قلناه هو الموافق لسائر اخبار هذا الباب بخلاف ما ذكر فانه مخالف لها وخامسا انه مخالف
للاصل والقاعدة بخلاف ما ذكرنا وسادسا انه على ما ذكرنا يمكن ان نرفع التعارض بين روايتي نشيط
بل نجعلهما واحدة كما هو الظاهر بان يقال كان رواية الثانية يجزي من البول ان يغسل بمثليه فخفي مركز
الياء على بعض الكتاب او كتب كذلك وهما او غفلة ويكون المراد من البول الرطوبة الباقية التي يجب
غسلها في الاستنجاء هنا والمراد عدم الحاجة الى ازيد من ذلك بل يكفي صب الماء لا انه سائل كما ورد في بعض الاخبار
حيث سال عن البول يصيب الجسد فقال اصبب عليه الماء مرتين فانما هو ماء او انه رفع توهم وجوب
الجمع بين الماء والاحجار مثلا او انحصار الغسل في الجمع بل يكفي الغسل ان يغسل بالماء خاصة
او كان الحديث لا يجزي ان يغسل بمثله فسقط كلمة لا موافقا للرواية الاولى او استفهام انكاري
او ان المراد بالمثل ما يقارب المثل ويشبهه في القلة والمقدار وهو اقل ما يتحقق به الاستيلاء والغلبة في
الجزء للك واما على ما ذكره فعلا يتحقق الجمع وان تحقق فهو ابعد ما تحقق على ما ذكرنا اذ الظاهر اتحاد
الروايتين لاتحاد الراوي والمروي عنه والحكاية ومضمون الرواية ولذا عدهما متعارضتين واحتيج
الى الجمع بينهما فلو كان الراوي سمع كلا المتعارضين لما اقتصر في مقام النقل لو ارادهما على واحد من
المتعارضتين وفي مقام النقل الاخر على الاخرى فعلى الاتحاد يتعين الحمل وهو ان المراد ان البول
يجري في ازالته بغسل مثلي ما يكون مثل ذلك البول وهذا كيف يمكن ارجاعه الى مقدار الغسل وتكراره
اذ لا خفاء في ان النكتة تعرف الغسل بل صارت في الغسول وهو الذي يغسل به البول الماء

ويكون ذلك الماء مثلي ذلك البول الذي يزال من الحشفة فتعين ان يكون المراد مثله في المقدار فتامل
جدا فظهر مما ذكرنا ان الاقوى كفاية غسل واحد والاحوط اعادة الغسلتين خروجا عن الخلاف ومما يجيء
في بحث تطهير الثوب وغيره من النجاسات والاولى الغسل ثلث مرات لما ورد في بعض الاخبار مثل صحيحة
زرارة وكان يستنجي من البول ثلث مرات واعلم انه على القول بوجوب المرتين هل يكفي التعدد الاتصالي
الاعم من التقديري ام لابد من التحقيقي وان التقديري هل يكفي فيه اقل الغسلين المنفصلين ام لا
بل لابد ان يكون غسل ما يحويه اقل الغسل سيجيء التحقيق في ذلك في بحث غسل النجاسات
ان شاء الله ثم على هذا يكون الاحوط اعادة التعدد التحقيقي الانفصالي الحقيقي في المقام
في مقام الاحتياط ثم اعلم ان ههنا اشكالا اخر وهو انه مع عدم التمكن من الغسل هل يسقط من دون
لزوم ازالة العين ام لابد من ازالتها ان امكن بان يمسح المحل بكرسف او غيره مما يزيل العين الى ان يزال
تلك النجاسة ظاهر كلام الشيخ والمحقق في الشرايع ومرجحه في المعتبر والعلامة في المنتهى الثاني وظاهر
غيرهم الاول استدل للاول بان الواجب مع القدرة ازالة العين والاثر جميعا فاذا تعذر ازالة الاثر
تعين ازالة العين وهذا من جهة ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومن جهة فاتوا م
الميسور لا يسقط بالمعسور ومنه ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا احوط واولى لا انه واجب
لتوقفه على الثبوت من دليل شرعي ولم يثبت منه ازيد من الازالة على الوجه المطهر شرعا وكون الواجب
امرين ازالة العين وازالة الاثر لم يثبت بعد ولعله ورد وجوب ازالة العين عند العجز عن الماء او عن غسل
المحل مع امكان ازالة العين بالماء المضاف او الريق او الكرسف في مقام من المقامات فتتبع وتامل ثم
لو كان عدم التجفيف موجبا لنجاسة المواضع الطاهرة امكن الحكم بالوجوب من هذه الجهة فوائد وتخير
في الاحجار هذا اجماعي ومع ذلك حكي ابان الماء افضل ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام يجزيك من
الاستنجاء ثلثة احجار وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام انه قال له هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة
وموثقة يونس بن يعقوب السابقة حيث قال عليه السلام ويذهب الغائط ثم يتوضأ ما قال ويغسل ذكره اي البول
وغير ذلك من الاخبار وستعرف بعضها واما كون الماء افضل فلانه يذهب بالعين والاثر جميعا كما
سيذكر ولما ورد في بعض الاخبار انه قال مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء فانه مطهرة للحواشي
وورد ايضا انه عليه السلام قال للانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء
وورد ايضا ان الاستنجاء بالماء خلق كريم قام به رسول الله ص الى غير ذلك بل في صحيحة زرارة اشعار
بذلك حيث قال يجزيك الخ واما ما اورده بعض من ان الواجب التخييري كيف يتصف بالاستحباب لانها

سقنا وان اجيب عنه بان المستحب خصوص الفرد والواجب هو احدهما واعترض عليه بان خصوص الفرد
ان اتصف بالاستحباب بالمعنى المتعارف فيجوز تركه لا الى بدل والواجب لا يجوز تركه كذلك الا ان يقال لا استحباب
هنا بمعنى زيادة الثواب ويمكن ان يقال الخصوص مستحب من حيث الخصوص وواجب من حيث القدر
المشترك فوجوبه لنفسه واستحبابه اضافي بالنظر الى الفرد والاضافة اليه وليس بينهما تضاد كالوجوب
للنفس والاستحباب للغير او عكسه في مثل الغسل للجنابة لاجل صلوة واجبة على القول بوجوبه
لنفسه والثاني مثل الوضوء فتامل ويستحب الجمع بين الماء والاحجار وهو افضل من الماء فقط لما
ورد عن الصادق انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء فالمستحب تقديم
الاحجار ثم الماء كما اقتضاه الدليل وان الطهارة بالاحجار التي تحصل بها نقاء المحل فلان طهارة
المحل امر شرعي لا بد من ثبوتها ولا يثبت الا بالاحجار الطاهرة اذ لا دليل على حصول الطهارة
الشرعية بالاحجار النجسة سيما لما ستعرف ما في المطلقات من عدم عموم يشمل النجس ولان المحل ينفعل
بالنجاسة الخارجة فلا يطهره الاحجار الطاهرة مثلا لانها انما يطهر الغائط الذي لا يتعدى عن المحل كما
ستعرف وللاجماع الذي نقله في المنتهى على كون الاحجار لا بد ان تكون طاهرة وقوله حتى ينقى المراد
منه النقاء وانقاء هو ظاهر العبارة لكن ثبوته مشكل جدا بل لا يكاد يثبت بل الظاهر عدم الامكان عادة
فلذا جعل الحد والمعروف نقاء الجسم الاجري بحيث لم يباشر من اجزائه اصلا ولو اساء الحال يمكن فيه الوسوسة
النجاسة اما الرائحة فسيجيء الكلام فيها واما اللون فالظاهر انه لا يتلون بلون النجاسة الا ان يكون
شيء من العين فيه وان قلنا بجواز انتقال العرض بل بما يحصل القطع كما لا يخفى مع انك عرفت انه لا بد
من النقاء والنقاوة انه لا يحصل الا باليقين لان شغل الذمة اليقينية فالمظنة لا تكفي فكيف بما اذا ظن
البقاء وعدم النقاء بل لو لم يكن الحرج او الاستحالة التي ذكرت لم يكتفوا بروية الاجزاء نقيا في حد
ظاهر فلا بد من كون الاجزاء نقيا على اليقين بان يكون في الحس والمشاهدة لا يوجد فيه اثر اصلا وان
احتمل بعيدا انه بقي من المحل الى دبر ابدا الاثر مما كان فيه من رطوبة بحيث لم يبق اثر اصلا فان هذا
الاحتمال ايضا غير مضر فلا بد من المسامحة في الاستنجاء بالحجر مثلا في النظر اليه بما تيسر وعدم المساهلة
في دقة النظر اصلا جدا بحسب العرف والمتعارف لا بالنسبة الى نفس الامر لان مطلقات الاخبار تنصرف
اليه ومن هذا يظهر ان ما يجده في العرف مسحا وامرارا يكفي فاقل من انه يتم وطلق المسح والامرار اذ
يضع الحجر مثلا في موضع طاهر قريبا من النجس ويديره على الموضع النجس بحيث لا يلاقي شيء من الحجر النجس شيئا
من الموضع الخارج عن موضع النجس اصلا وذلك مع رطوبة لان الموضع الملاقي للنجس ورطوبته ذلك

الحس

النجس الملاقي محمول على النجس العرفي والمتعارف بين الناس في مسح مخرج الغائط المتعدي لان ما ذكر
انما يتحقق بمسح الموضع بالحجر مثلا مستديرا اذ لو امره على الموضع فلا شك في تعدي النجاسة عن موضعه
المعهود الى الخارج وسريتها الخارج مثلوثا منفعلا بالنجس محتسا بملاقاة النجس فلا يتطهر الا بالماء او الامر
مراعاة ظاهر كلامه على حسب الممكن والمقدور وان مع عدم القدرة على تلك الارادة يختار الماء الخاص به
وقيل يشترط جفاف الحجر مثلا لان مع الرطوبة يتاثر بالنجاسة بمجرد الملاقاة فيصير من قبيل الحجر النجس الذي
يستنجى به وربما يزيد الرطوبة التلويث ويمنع الازالة او قل ان يحصل به الزيادة ومنع الازالة فلا كلام والا
فيمكن ان يكون الامر كما ذكره الا انه خلاف ظاهر الاخبار والاحوط الاجتناب عنهما لكن سيما مع ما عرفت من
انه لا بد من تحصيل اليقين بالطهارة ففيه ربما يصير ما ذكره هو الظاهر واذا استعمل النجس ففي حكم المحل
احتمالات الاول تحتم الماء لما ستعرف من ان الازالة بالاحجار مقصورة على مورد النص وليس المقام من
الافراد المتبادرة من النص ولا الاجماع ايضا وبه حكم الشهيد الثاني بقاء المحل على حاله فيجزي فيه الاحجار احتمله
في المنتهى وربما يوجه بان النجس لا يتاثر بالنجاسة وفيه ما فيه الثالث التفصيل بان النجاسة ان كانت من غير
الغائط تعين الماء والا اجزاء ما لا الاحجار وهذا اختاره في القواعد وفيه ايضا ما عرفت من انه ليس من المتبادر
من النص وما ذكره طرحا لما لو اصاب المحل النجس نجاسة من الخارج وان كان دم القروح والجروح او ما فيه
في محل الغائط والبواسير مع احتمال كون دم البواسير مثل الغائط الخارج من المقعد بل دم القروح و
الجروح الواقعة في المحل ايضا كذلك مع اشكال فيهما سيما الاخيرة فتامل جدا قوله ما لم يتجاوز اه قد عرفت
انه مع عدم التجاوز يتخير كما ذكر اجماعا ونصوصا ومع فهمها وانما مع التجاوز عن المحل المعتاد والوصول الى غير
المعتاد بحيث لا يصدق على ازالة ذلك الخارج اسم الاستنجاء يتعين الغسل لان ذلك حكم ذلك الزائد
بالاجماع على ما هو ظاهر من الاصحاب ويجيء في محله انشاء الله لان الطهارة يعني رفع النجاسة شرعا بالماء
موقوف على الثبوت من الشرع ولم يثبت التطهير بمثل الاحجار الا في الاستنجاء انما حصر المطهرية في غيره
ولا يمكن تطهير الزايد بالماء او تطهير غيره بمثل الاحجار مع اتصالهما كما لا يخفى على المتامل بل نقول لم يثبت
تطهير المتصل بالزايد بمثل الاحجار لان ما ورد في الاستنجاء بالاحجار المتبادر منه ما لم يتعد من
المخرج عادة وغالبا بحيث لم يصدق على ازالة المجموع اسم الاستنجاء لان المطلق منصرف الى الشايع
والغالب وما هو المعتاد لكن في الذخيرة ان المراد من التعدي تعدي حواشي الدبر وان لم يصل
الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع عليه وكذا يفهم الاجماع من الشارح الفاضل ولولا ذلك
لم يبعد تغيره بوصول النجاسة الى ما يعتاد وصولها اليه غالبا ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما
لا يخفى

ذكرى المدارك فان الدليل يساعد عليه وهذا الحكم مما نقل عليه الاجماع الشهيدان وفي المعتبر انه مذهب
اهل العلم واستدل عليه بروايتين عاميتين كما صرح به بعض الفضلاء انتهى اقول لا يخفى ان جميع الفقهاء
اتفقوا كلهم بعنوان الاطلاق من دون اظهار كون مرادهم غير ما يفهم من ظاهر اللفظ لانهم باجمعهم صرحوا
بان الاستنجاء من الغائط يتحصر في الماء الا ان يتعدى من المحل المعتاد ولا شك في ان المراد من
المحل المعتاد ما يصل اليه النجاسة بوجه من الوجوه او وقت من الاوقات بحسب العادة لا الموضع الذي
يكون وصول النجاسة اليه خرقا للعادة وخلافا لها ولا خفاء في ان قبل نزول الاية كان الناس يستنجون
بالاحجار وامثالها ومعلوم ان المراد من الناس كل الناس لا بعضهم وبعد نزولها صار الحكم بالتخيير بين
الماء وغيرها فلا خفاء في ان مراد الفقهاء هو الذي ذكر في المدارك ولذا لم ينقل ما ذكره خلاف ما قاله
الفقهاء بل ظاهر كلامه ان ما ذكره هو مرادهم لان مرادهم من ذكر ان التعدي تعدي حواشي الدبر ليس الا التعدي
بحسب العادة ويكون خرقا لها لا انه محل يصل اليه النجاسة عادة اذ لا يكون ح متعديا عن المحل المعتاد
وقوله وان لم يصل الى الالية غير مضر اذ لا تامل في ان النجاسة عادة لا تصل الى الالية اصلا بل هو قرينة
على ارادة ما ذكرناه سيما بملاحظة ذكره بكلمة الوصل الدالة على كونه الفرد الاخفى ولو كان المحل محلا يصل
نجاسته وانا لتها عند استنجائه فلا وجه لاطلاق اسم التعدي عليه من جميعهم من دون اشارة الى ما
يومي الى خلاف ذلك مع معروفية الدلالة وظهورها بحيث لا خفاء فيها سيما وان بنى على الاجماع على ذلك
بل واجماع جميع اهل العلم كما عرفت فتامل جدا ثم قال واحتج له في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة لكل
بغسل مخرج الغائط موجها بانه ثبت جواز الاستجمار في غير المتعدي فيكون العام مخالفا بالنسبة الى
المتعدي انتهى اقول وفيه ايضا شهادة على ما ذكرنا من ان مرادهم من المتعدي هو المتعدي عن المعتاد
لكن لم نجد ما ذكره من العمومات بحيث يشمل المتعدي اذ كل ما ورد فهو ظاهر في غير المتعدي او المتعدي مع عدم
تعين الماء عينا لا وجوبه عينا الا في صورة عدم التعدي فيكون تخييرا فلاحظ وتامل نعم ربما ورد
في خصوص المتعدي الوجوب العيني لما روي عن النبي ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز المحل
ذكر ظهر انه في قاطع ما ذكره بعد ذلك من الاعتراض بان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير
تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر التعدي بذلك
المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى اقول فيه ايضا ان له ان يقول المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والمحل
المتعدي الذي نسبه الى عبارة الاصحاب من جملة الافراد الشايعة للاستنجاء والتغوط فيه اية
ولا يعتبر عند المشهور وجوب ثلثة احجار وشبهها بحيث لو نقى المحل باقل منها وجب الاكمال حتى

تحصل

يحصل الطهارة الشرعية ونقل عن المفيد عدم وجوب الاكمال واختاره في المختلف دليل المشهور ان النجاسة
مستصحبة حتى يثبت الطهارة ولا يثبت الا بعد الاكمال وصحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما دونها لما بينا الاجزاء يطلق على اقل مراتب الواجب
وصحيحة زرارة عنه ع جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله اذ ليس المراد
من السنة هنا الاستحباب لوجوب المسح تخييرا وفيه تامل لجواز ارادة الاعم من الاستحباب وفيه
ايضا تامل لعدم كونه معهودا او لملاحظة قوله ولا يغسله اذ الظاهر بملاحظته كون المراد شرعية
المسح بالاحجار وصحته وان المراد من السنة الجارية هنا شرع النبي ص المقرر المعتبر لا الرجحان
والمطلوبية الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب لان الراجح هو الغسل كما عرفت
فمفهوم الكلام ان غير المسح بثلثة احجار ليس كذلك وان تحديد الثلثة له مدخلية في الشرعية والصحة فتامل
وفي الموثق بابن بكير وهو كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع سئله عن التمسح بالاحجار فقال كان
علي بن الحسين ع يمسح بثلثة احجار وفي التهذيب بلفظ ثلثة ظهور في اشتراطها كما لا يخفى على المتامل
وقوية بريد عن الباقر ع يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء والتقريب
تقدم والسند منجبر بالشهرة واستدل ايضا بروايتين من العامة منها ان النبي ص قال لا يستنجي
احدكم دون ثلثة احجار ومنها ما سنذكره عنه ص من اجابه ثلث مسحات ولا يضر ضعفها لما عرفت
ويؤيده ايضا ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا ياكلون البسر فكانوا
يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه الحديث الى غير ذلك مما ورد بلفظ ثلثة
احجار او الاحجار لعدم كونها ثلثة ويدل عليه ايضا ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة بالكلية لبقاء الاجزاء
اللاصقة التي لا تزول الا بغسل الماء بالوجدان والبداهة ويعبر الفقهاء عن تلك الاجزاء بالاثر
كما ستعرفه ويدل عليه ما ورد منهم ع ان الاستنجاء بالماء مطهر للمحل ولذا امر ع نساء المؤمنين
بذلك فظهر انه لا بد من المنع في استصحابها في الصلوة الا ان يرخص الشرع ولم يثبت الرخصة
الا بعد استعمال المكثر في صورة حصول النقاء وظهوره من ملاحظة الحجر المستعمل مثلا وايضا
اذا كان المعتبر هو نقاء الحجر المستعمل مثلا اذ نقاء المحل مما لا يمكن العلم به عادة وربما كان المحل
نقيا والحجر لا يبالي لنهاية قلة التلوث او يبسه سيما عند عدم لين البطن او تحقق مكث الى ان
يشرع في الاستعمال او تاثر الحجر قليلا لنهاية القلة بحيث لم يظهر على الحجر لنهاية القلة او لعدم حصول
اليبس عند الانفصال من المحل ولذا صار العبرة بنقاء الحجر المستعمل فلا بد من ثبوت الاعتبار من

النزع ولم يثبت الا بعد الثلثة على حسب ما ذكر واستدل للعيد ومن وافقه بحسنة ابن المغيرة
عن ابي الحسن ع قال قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة قلت فانه ينقى ماثمة ويبقى الريح قال
الريح لا ينظر اليها والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار وكلام
اهل اللغة في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غايط واستنجى اغتسل بالماء منه او
تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه واستدل ايضا باطلاق موثقة
يونس بن يعقوب المتقدمة حيث قال ع ويذهب الغايط وصحيحة زرارة عن الباقر ع ان علي
بن الحسين ع كان يتمسح من الغايط بالكرسف ولا يغسل وصحيحة الاخرى كان يستنجي من البول
ثلث مرات ومن الغايط بالمدر والخرق واجاب عنها المستدلون من رواية الاحجار
بالحمل على الاستحباب او على ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلثة مع انها واردة في
الاحجار فتعديتها الى غيرها والتمام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الا بعد قطعه مستبعد
انتهى اقول الحمل على الاستحباب يوجب صرف الوجوب الى الفروض النادرة انما لا يحصل النقاء
باقل من الثلثة كما اعترفوا به والمطلقات تنصرف الى الغالب سيما والاحاديث متعددة كثيرة
فلا بد من الحمل على الوجوب كيف كان هو الظاهر ويتعين ايضا حمل المطلقات التي استدلوا
بها على الثلثة فما فوقها لانها ايضا تنصرف الى الغالب سيما وحمل المطلق على المقيد لازم فاستدلالهم
بها على عدم الحاجة الى الثلثة فيه ما فيه واضعف منها استدلالهم بصحيحة زرارة لان الفعل
لا عموم فيه ولا اطلاق وان كان على سبيل الاستمرار ادعى واضعف منهما الاستدلال بالحسنة والموثقة
لانهما لا تقاومان الصحيح فكيف اذا كان متعاضدا بادلة اخرى كثيرة بل الصحيح لا يعارض الخبر
المنجبر بالشهرة كما حقق في محله وهو طريقة المشهور فكيف اذا كان الصحيح منجبرا بالشهرة وغير
الصحيح المعارض للصحيح مخالفا لها فكيف يقدم غير الصحيح المذكور سيما اذا كان الصحيح المذكور
متقويا بالتعدد وبادلة اخرى كثيرة كل واحد واحد منها حجة برأسه مستقلة في الحجية خصوصا
اذا كان غير الصحيح المذكور ضعيف الدلالة من الصحيح المذكور لان المقيد اقوى دلالة من المطلق
مع ان قوله فانه ينقى ماثمة ويبقى الريح والجواب بان الريح لا ينظر اليها ربما كان ظاهرا
الاستنجاء بالماء لان الراوي بعدما سمع ان الحد هو نقاء المحل حكم بانه ينقى المحل ويبقى الريح
وقد عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل ماثمة بالمرة بل يبقى الاجزاء العالقة التي لا تزيل المحل الا بالماء
يجدها المكلف بالوجدان والبديهة وان تلك الاجزاء لم تذهب بالمسح وان الماء مطهرة للحواشي ولما

قال الفقهاء يجب في الغسل ازالة العين والاثر كليهما ولا يجب في المسح الا ازالة العين وحدها
وايضا عرفت ان المحل لا يمكن النظر اليه حتى يحصل العلم بالنقاء ومن ملاحظة الحجر لا يحصل سوى
سوى ظن به فكيف يحكم الراوي بنقاء المحل من دون تامل وتزلزل واستشكال في بحصر استشكاله
في الريح اذا كانت تبقى مع ان الريح في صورة بقاء الاثر الذي هو الاجزاء العالقة تكون
مع تلك الاجزاء فكيف لم يستشكل فيها واستشكل في الريح الذي ليس من الجسم في شيء ولا دخل له
في الغايط لان الغايط جسم كثيف فتامل سلمنا كون هذا الاستنجاء عاما شاملا للاستنجاء
بغير الاحجار ايضا لكن عند التعارض يكون الخاص مقدما لان مقتضى الخاص ان الاستنجاء
بالاحجار لا بد فيه من ثلثة خصوصا اذا كان العموم وشموله للحجر لا يخلو عن وهن ما وقد عرفت الوهن
وخصوصا اذا كان الخاص موافقا للمشهور ومعتضدا بادلة كثيرة كما عرفت مع ان لفظ الاستنجاء
مطلق والمطلق منصرف الى الفرد الكامل وايضا الشايع في زمان صدور امثال هذه الحسنة
كان الاستنجاء بالماء كما هو ظاهر ويظهر من الاخبار ايضا حيث ذكر في اخبار متعددة ان
الناس كانوا يستنجون بالاحجار الى ان اكل رجل من الانصار ما لان به بطنه فنزلت
اية دلت على الاستنجاء بالماء وهي قوله تعالى ان الله يحب التوابين الاية وهذا ينادي بان
زمان صدور هذه الاخبار لم يكن الامر كذلك مع ان عند الشيعة لا يجوز استنجاء البول بغير
الغسل كما عرفت والاستنجاء من الغايط من دون بول نادر بالبديهة هذا مع ان اطلاق
لفظ الاستنجاء على الاستنجاء بالاحجار من جهة خفائه احتيج الى الاستدلال كما ذكروه
واين هذا من الاستنجاء بالماء بالنظر الى المطلق وبالجملة مع ملاحظة جميع ما ذكر كيف
يكون دلالة لفظ الاستنجاء المطلق على خصوص الاستنجاء بالاحجار بحيث تقاوم
الاخبار الصريحة في ان الاستنجاء بالحجر مثلا لا بد ان يكون بثلثة احجار سيما وان تغلب
عليه سيما مع ما عرفت من الادلة الخارجة والشواهد الكثيرة فان قلت على ما ذكرت
ايضا لا يبقى دلالة المشهور في الاخبار الدالة على تثليث الاحجار لورودها مورد الغالب
ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا حصل النقاء باقل من الثلثة فح هذا اي فائدة في المسح
الزايد الذي لا تاثير له في النقاء اصلا لان الغرض نقاء المحل وقد حصل فالظاهر عدم [illegible]
باقي الادلة فظهر كون الحق مع غير المشهور سيما والاصل براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف قلت المورد
الغالب هو عدم تحقق النقاء باقل لا تحققه بالثلثة لان الحجر الاول لا بد ان يكون نقيا حتى يعرف النقاء

والاثم يعرف ولا بد من استعمال حجر اخر حتى يعرفه بالنحو الذي ذكره وهكذا ومنه سلم منهم على ما هو الظ
ومقع التصريح في كلامهم فلاحظ فعلى هذا لا بد ان يكون الحجر الثالث نقيا البتة فيبقى حجران مسحا به
تحقق النقاء الكامل وزوال العين بالمرة بالكلية من مجموع مسحتين نادرا ان تحقق لا انه الشايع الغالب
المتعارف حتى يكون الاطلاق واردا مورده بل كيفية المسح متفاوتة في حصول النقاء تفاوتا فاحشا
كثيرا من جهة الالة وتفاوتها كبرا وصغرا وسعة الجهة التي يقع بها المسح وضيقها واستعمال كل
الجهة واكثرها او بعضها وخشونة الالة وملاستها والقوة في وضعها على المحل وفي امرارها عليه وفي المبالغة
في اخذ النجاسة بها وعدم المبالغة والاحتياط وعدمه حال الادارة وقوة اليد والاصابع وضعفها
وشدة الاهتمام وعدمه ويتفاوت ايضا لو وجد النجاسة شدة وضعفا وسعتها وكثافتها ورقتها وغلظتها
وكثرتها وقلتها وكيفية تلوثها وزيادته وعدمها ويتفاوت ايضا المبادرة في الاستنجاء والتاني فيه
بالمبادرة في الوضع والادارة وعدمها ومقدار الممسوح ايضا يتفاوت سيما باجزاء التوزيع كاستوفر(?)
وكذا يتفاوت حال المحل خشانة وملاسة وكيفية شرج الدبر حكمة وعدمها وربما يكون لشدة حر الهواء
ورطوبته وعدمهما ايضا مدخلية ما في التفاوت الى غير ذلك مما له مدخلية نعم لو كان الحجرين او احدهما جهات
متعددة يمسح بكل جهة مسحا الى ان يحقق النقاء بالعنوان الشايع المتعارف يصير من الافراد المتعارفة
لكنه خارج من المقام مع انا نقول ان اريد من النقاء النقاء الشرعي فمن سلم تحققه باقل من الثلثة
مطلقا بل هو اول الكلام فلا نقول بان الوصف وارد مورد الغالب فلا يكون شرطا مفيدا اذ النقاء
الشرعي توقيفي لا طريق لنا اليه من غير بيان الشارع اصلا فمن اين ظهر انه وارد مورد الغالب مع ان مقتضى
ظاهر عبارة الشارع وجوب تحصيله مطلقا وان اريد النقاء العرفي واللغوي ففيه انه من اين ظهر انه
يكفي في حصول النقاء الشرعي الا ترى ان المحل لو نقي بالماء المضاف لم يحصل النقاء الشرعي اجماعا بل
ستعرف الكلام في النقاء بالروث والعظم والحجر وغيرهما من المطعومات واشباهها وانه لا يحصل به النقاء
الشرعي على ما هو الاظهر والاقوى مع انك عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة بالمرة بل يبقى الاثر الذي
هو الاجزاء الصغار اللطيفة ومع تعدد الاحجار ربما لا يحصل العلم بها بل غايتها المظنة الحاصلة من
ملاحظة الحجر نقيا ولا دليل على اعتبار كل ظن شرعا بل الادلة القطعية قائمة على حرمة العمل بالظن الا الظن
الذي ثبت اعتباره شرعا والظن الحاصل من الحجر الثاني على فرض تحققه لم يثبت اعتباره شرعا نعم(?)
الظن الحاصل من الثالث ان حصل وبما ذكر ظهر الجواب عما ذكره من ان الوضع(?) نقاء المحل لا اجمال(?)
المستفاد من حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين حصول التطهير الشرعي بمجرد النقاء العرفي(?)

واللغو

واللغوي خرج بالدليل ويبقى الباقي لانا قلنا ان الحسنة والموثقة لا تعارضان الصحيح فضلا عن الصحيحين
المعتضدين بالادلة المعتبرة الشرعية مضافا الى الشهرة العظيمة وقوة الدلالة بل صراحتها وعدم الدلالة
منهما على حسب ما عرفت الى غير ذلك من مرجحات العمل بالصحيحين دون العمل بالحسنة والموثقة
في المقام على حسب ما اشير اليه انفا وما ذكره في المدارك بان الثلثة وردت في الاحجار خاصة فتعديتها(?)
مستبعد جدا انه لا قايل بالفصل وهو ايضا يتمسك به مع ان الحجر مع غاية صلابته اذا كان لا يكفي اقل
من ثلثة منه فكيف يكون الشي الرخو يكفي منه الاقل ومع ذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجة
فليمسح ثلث مسحات وستذكر ان العلامة ره استدل به والسند منجبر بالشهرة بل بعدم القول بالفصل
ايضا مع انك عرفت ان مقتضى القاعدة الشرعية واستصحاب النجاسة لزوم الثلثة مطلقا وما ذكره
من استبعاد عدم حصول الطهارة من الثوب الطويل الا بعد القطع فيه ما فيه لان الكلام في المقام
لزوم ثلث مسحات اعم من ان يكون بالمتصل او المنفصل واشتراط الانفصال كلام اخر ليس هنا مقامه
وسيجيء مقامه ومع ذلك الفرق بين الثوب الطويل والحجر الطويل ايضا مستبعد جدا مع ان الحجر مع ما فيه
من الصلابة اذا كان لا يكفي الا بعد القطع فالثوب مع ما فيه من الرخاوة بطريق اولى فتامل **قوله**
وقيل لا بد ان يكون من الارض اعلم ان المشهور بين الفقهاء ان كل جسم طاهر كالقالع لم بل ادعي
الاجماع على ذلك الشيخ في الخلاف وابن زهرة لكن حكي عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان
اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف او ما قام مقامه وقال الا انحى(?)
بالآجر والخزف الا اذا لبسه طين او تراب يابس وعن المرتضى انه يجزي الاستنجاء بالاحجار او ما قام مقامها
من المدر والخرق دليل المشهور بعد الاجماع موثقة يونس السابقة وحسنة ابن المغيرة مع تامل ما فيها
وجهه وخصوص صحيحة زرارة السابقتين الدالتين على جواز الاستنجاء بالمدر والخرق والخزف
والكرسف وحسنة جميل ان الناس كانوا يستنجون بالكرسف والاحجار ثم حدث الوضوء وهو خلق
كريم الحديث مع عدم القايل بالفصل لان السيد يقول بالخرق والكرسف الا ان نقول باتحاد الكرسف
مع الخرق وما ايضا عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال فليمسح ثلث مسحات مع ان الاستنجاء غسل موضع النجو ومسحه كما
مر وما يدل عليه الاطلاقات ايضا سيما اذا افتوا بالاطلاق ويدل ايضا الاخبار الواردة في النهي عن الاستنجاء
بالعظم والروث كما ستعرف وفي دعائم الاسلام نهوا عليهم السلام عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام
وانه لا بأس بالاستنجاء بالحجارة والخرق والقطن واشباه ذلك والسند منجبر بالشهرة لو لم نقل بالاجماع
واما ما نقل عن سلار وابن الجنيد فلعل نظرهما الى ما ورد من مطهرية الارض وفيه تامل لما ستعرف

من انها تطهر امر الحق كما افتى به الفقهاء واما السيد فلعله يكون نساه ول على جواز الكرسف وغيره من باب
الاحجار ويحتمل ان يكون قوله من المدر والخرق من باب المثال فتامل فانه تقلب الاولى بحسب الدليل قول
السيد لان المطلقات تحمل على المقيد والقدر الثابت من المقيد هو الحجر والمدر والخرق فلا يدل الاقتصار
عليها تلك اكثر الاخبار وارد بلفظ الاحجار ولم ينقل احد باشتراط الحجرية فظهر ان ذكر الاحجار من باب
المثال او من ان الفرد الكامل الغالب هو الاحجار فلا يصلح تلك الاخبار للتقييد قطعا وكذا الحال
في الاخبار الدالة على ان الائمة ع كانوا يستنجون بالمدر والخرق والكرسف اذ لم ينقل احد
باشتراط الامور المذكورة لا منفردة ولا مجتمعة فتعين ان هذه الاخبار ايضا لا تصلح للتقييد قطعا
لان التصريح بكل واحد من الامور المذكورة كان بحسب اتفاق منهم بانها كانت ميسرة لهم او انهم اختاروا
على سبيل الاتفاق ولكونها احد الافراد مثلا ولا اثر في هذه الاخبار اصلا على ان احد الامور المذكورة
لا بد منه حتى تقيد به المطلقات بل يدل على صحة الامور المذكورة واثبات الشي لا ينفي ما عداه مع
انا نعلم من الخارج ايضا ان هذه الامور المذكورة ليس بلا بد منه بل نعلم ان المسح بها صحيح مع ان معنى
هذه الاخبار انما صادرة عن المعصوم والعقل لا يعارض القول فضلا عن ان يغلب عليه ويقيده
ويخصصه وبالجملة فالمطلقات ليس لها مقيد اصلا لعدم ما يصلح للتقييد مطلقا الا ما ورد من
المنع عن العظم وامثالها مع تامل فيها ايضا على ما سيجي ومن هذا ذهب المعظم الى القول بالاجزاء
وتراكم ادهانهم على ابقاء الاطلاق على حاله هذا مع قطع النظر عما يظهر من دعائم الاسلام وما ورد في
الاخبار الدالة على المنع من العظم وامثاله كما ستعرف مع ان ما في الصحاح المعتبرة ايضا ما ذكره السيد
فتامل هذا كله مضافا الى الاجماع المنقول من الفقيهين ويؤيده اجماعهم ان المقام مما يعم به البلوى
فلو كان منحصرا فيما ذكره السيد لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون الامر على خلافه قوله ويحرم بالروث
والعظم اتفاقا او ادعى الاجماع على ذلك المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على ما نقل ونقل عن
التذكرة انه احتمل الكراهة واما الخبر ففي رواية ليث المرادي عن الصادق ع قال سالته عن الاستنجاء بالعظم
او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فقال لا يصلح
بشي من ذلك وفي الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاءوا الى رسول الله ص
فقالوا متعنا فاطعمهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بها وفي مجالس الصدوق ان النبي ص
نهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة اي العظم البالي وفي عبارة دعائم الاسلام وضعف السند لا يضر
للانجبار بفتاوى الاصحاب وهذه الرواية التي هي حجة ظاهرة وعدم اختصاص الرواية بالاستنجاء

شرطها فيما ذكره السيد وسلار اذ لو كان كذلك لما جاز الاستنجاء بغيره جزما فلا وجه لان يقول المعصوم
اما العظم والروث فلا يجوز لان كل شي لا يجوز سوى ما ذكر ثم تعليله عدم الجواز بانه للشرط على
الرسول ثم ان يبادي بان المانع هو هذا الامر مع ان المعصوم لم يعترض على السائل حين سال عن
الاستنجاء بالعظم والروث بان الاستنجاء شرطها بخصوص شي خاص فما وجه هذا السؤال والجواب
الظاهر منهما ان الحكم جواز الاستنجاء بالعود ولم يمنع منه وشمل ما ذكر الكلام في رواية الفقيه
بل الكل يكون المنع من جهة اعطاء الرسول لا غير حيث كونه واظهر من ذلك دلالة رواية المجالس
ودعائم الاسلام فتامل قوله وبالمطعوم هو المشهور هذا الكلام منه ظاهر في عدم وجود خبر ولا اجماع
بل مجرد شهرة من غير دليل ونظره الى ما في المدارك حيث نقل عن المعتبر انه استدل على ذلك بان له
حرمة تمنع من الاستهانة وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى ثم قال وفيهما نظر وكيف
كان فينبغي ان يراد بالطعام ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى
والا فالاظهر الحوالة فيما لم يثبت احترامه انتهى ويظهر منه انه سلم ذلك فيما ثبت احترامه وان نظره
كان في ان كل مطعوم يكون له حرمة ويظهر من كلامه ايضا ان المسئلة موافقة بحسب الظاهر بل وجماعة احتملوا
ونقل عن المنتهى ادعاء الاجماع على حرمة الاستنجاء بكل مطعوم وعن التذكرة احتمال الكراهة وورد
في اخبار متعددة ان اهل الثرثار كانوا يستنجون بالعجين والخبز فغضب الله عليهم بالقحط وورد في
تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان
فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون انها نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار
وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير وكانوا يستنجون بالعجين ويقولون هو الين لنا فكفروا بانعم الله واستخفوا بنعمة
الله عليهم [illegible] الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الله الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه لكن
الظاهر من الفقهاء ان جميع نعم الله تعالى لها حرمة كما يشير اليه هذه الاية ويظهر من الاخبار ايضا على ما مر
بالنسبة الى كل مطعوم خلقه الله تعالى لنا فهو نعمة منه علينا وسيذكر من ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء المطلق
المطعوم وربما يظهر من هذه الاخبار ورواية ليث السابقة وامثالها حصول الطهارة وان النهي انما
انه حرام لكن ربما الخطية ان الطهارة حكم شرعي لا طريق لنا اليها من غير جهته وربما يظهر التامل في الدلالة
بحصر في النهي عن الامور المذكورة سيما على الخطية لفظ لا يصلح الظاهر في الفساد فتامل بل ادعى ابن زهرة
الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم وحكم المحقق وابن ادريس ايضا بعدم الاجزاء ووافق الشيخ في خلافه
عليه وفي المعتبر بان المنع يستدعي حتى يثبت بدليل شرعي والشيخ بان النهي يدل على الفساد وفيه تامل ويمكن ان

يكون نظره الى ما ذكرنا وهو ان المنهى عنه من حيث كونه توقيفيا لم يعلم دخوله فى المطلقات لان النهى عن الاتمام
لا اقل فرع الاول على القول بوجوب الثلثة هل يجب ان يكون كل حجر على مجموع الموضع ام يكفى التوزيع بان
يمسح ببعضها بعض المحل وببعض اخر بعضا اخر مع حصول النقاء المشهور والمختار هو الاول لانه المتبادر
من الاخبار وفتاويهم ولو كان حصول النقاء لم يحتج الى الثلثة بل كان يكفى حصوله كيف اتفق
للاستصحاب مع ان هذا التوزيع لا يتحقق الا بالحجرين الاولين لان الثالث لا بد ان يمسح مجموع المحل حتى
يعلم نقاء المحل بلا شك وايضا المحل لا بد ان يتكرر على بعضه الحجران الاولان ايضا لاستحالة ان يمسح بعض منه
بمسح واحد منهما بحيث لم يمسح عليه الاخر اصلا ومع ذلك يمسح مجموع المحل بهذا التوزيع اذ لا شبهة فى
عادة فلا بد ان يتكرر على ذلك البعض الاحجار الثلثة جميعا ويتحقق فيه المسحات الثلثة فلا يظهر شئ من
المحل يكتفى فيه بمسحين مسح للانا للاول مسح للاطلاع على الزوال ومن المعلوم ان المسح الواحد لا يزيل العين
عادة فما ذكر ليس الا مجرد فرض لا مصداق له فى الخارج بحسب العادة وحمل المطلق فى الحديث على مثل هذه
الصورة بادخاله فيه فيما فيه لان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة دون النادرة فلا يشمل الفرد
النادرة فكيف يشمل المحال العادى مع ان الظاهر من الاخبار اتحاد حال اجزاء محل النجاسة بالنسبة الى
الاحجار مثلا الثانى على القول بوجوب الثلثة هل يكفى الجهات الثلث من حجر واحد مثلا ام لا بد ان
يكون الاحجار ثلثة المشهور الثانى للاستصحاب والتبادر لان الحجر الواحد لا يسمى ثلثة فضلا ان يتبادر
منه ونسب الى المفيد وابن البراج والعلامة والشهيد الاول لان المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات
كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال اذ
اى عاقل يفرق بين المتصل والمنفصل ولان ثلثة اشخاص لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد منهم فكذا فى قول
النبى ص اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بالفرق بين اضربه عشرة واضربه بعشرة
ولا نم ان معنى الاخير هو الاول الا ان يكون بقرينة وفى المقام مفقودة مع ان القياس اللغوى غير جائز اتفاقا
وربما كان الفهم فى المقيس عليه بسبب القرينة بل الظاهر فى المقام ان ذلك وعن الثانى بانه مصادرة محضة
لان انا لة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا ليس للعقل اليه طريق كما عرفت مع ان ما ذكرت لو تم لزم عدم
الحاجة الى المسحة الثالثة لو حصل النقاء بالثانية والمفروض لزومها قطعا بل ما ذكرت مبنى على القول
بكفاية مجرد النقاء وهو غلط فاسد على القول بوجوب الثلثة وعن الثالث بانه قياس ومع ذلك مع الفارق
لما عرفت من انه مبنى على القول بوجوب الثلثة وعدم كفاية النقاء وعن الخبر بضعف السند وعدم الانجبار
مع انه مطلق وخبر الاحجار مقيد والمطلق يحمل على المقيد سيما الحديث الذى رويناه عن النبى ص انه قال

لا يستنجى

لا يستنجى احدكم دون ثلثة احجار والمطلق ايضا مروى عن النبى ص من طريق العامة على ما صرح الطاهر وفى
من صاحب الذخيرة ههنا غفلة عجيبة حيث اجاب عن ادلة المشهور بحيث يرفع الحاجة الى الثلثة ويكفى به
مجرد النقاء وفيه ما لا يخفى وفى المدارك بعد ما رجح المشهور قال وبالجملة فالمتجه تفريعا على المشهور عدم
الاكتفاء مع النقاء بالاقل عدم الاجزاء لكن قال بعده بلا فصل ومع ذلك ينبغى القطع باجزاء الخرقة الكبيرة
اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكا بالعموم انتهى مراده ذكره من العموم اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة
يونس السابقتين وقد عرفت ما فيهما مع انه قطع بالاجزاء ان كان من جهة عدم ورود تقييد الثلثة فى غير
الاحجار ففيه ما عرفت من عدم القول بالفصل لا وجه لتقييد الخرقة بالطول وان كان من جهة ان المتبادر
من الاحجار المقيدة بالثلثة هى صغار الاحجار لا ما يكون طويلا فلما لم يوجد حجر طويل فى الاستنجاء اختار
الخرقة ففيه انه مع عدم القول بالفصل بين الطويلة والقصيرة لا وجه لدعوى القطع فتامل جدا ثم اعلم انا
نظر المجوزين الجهات الحجر الذى يستنجى به ثم يغسل ثم يستنجى ثم يغسل ثم يستنجى وكذا اذا كسر موضع الملاقات
وردى به او حك ثم استعمل حيث اختاره فى المنتهى الجواز وقال انه يحتمل على قول الشيخ عدمه محافظة على صورة
التعدد وهو بعيد وفى استبعاده ما عرفت وقال بعض الاصحاب ما استبعده قريب وان استبعده اللهم
الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد فلعلها ايضا لا يخرج عن اشكال العدم كونه من الافراد المتبادرة كما
لو استعمل ذا الجهات ثم كسر بعد الاستعمال وجعله ثلثة احجار نعم لو كان استعماله كذلك فى الزيادة على الثلثة
حيث لا يحصل النقاء الا بالثلثة يجوز بلا اشكال الثالث فى غسل المحل يجب ازالة العين والاثر من ذلك
يعنى الاجزاء العالقة التى هى فيها التى تبقى بعد المسح ولا تزول الا بالماء هذا هو الحق والمحقق عند من عرض بما
تخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشفها وعند من عرفه بانه الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التى لا تزول
الا بالماء وعند من عرفه بانه الرسم الدال عليها واختاره الشيخ الشهيد الثانى ايضا بل حلول ان من مسح المحل
الف مسحة ثم غسله يجد فى غسله اثرا من العين لم يذهب من المسح بل يذهب من الغسل ولذا يكون
الغسل افضل ويكون الغسل بعد المسح مستحبا والرسول ص فى مقام اختيار الغسل على المسح علل بان الغسل
مطهرة للحواشى وهذا ما دل بان المسح ليس كذلك مع ان من عرفه باللون كما سنذكر لا يريد منه سوى الاجزاء
الجوهرية التى هى محل اللون لا نفسه فلا يريد سوى ما ذكرنا ولم يعرف احد سوى ما ذكرنا من التعريفات فظهر
اتفاق الفقهاء فيما ذكرناه لانهم يحرمون على الفناء بالاستنجاء بها لان المطلوب فى الغناء التطهير الظاهرى
البتة وهو ظاهر ولهذا خص الامر والخطاب بهن وان كان مستحبا بالنسبة الى الرجال ايضا كما عرفت مضافا
الى عدم القول بالفصل فعلى المراد من الاثر كما قال بعض محققا بان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل

جوهري اذ الانتقال على الاعراض محال وقال ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء منه
اذ يجوز ذلك بالنسبة الى اللون ايضا بان يكون بتكيف الهواء بالمجاورة على انه لو تم لم يكن اللون في كل
نجاسة بقاؤه موجبا لبقاء النجاسة وستعرف انه ليس كك بل انك عرفت بقاء العالقة يقينا وان لم يبق
لون اذ لو غسلناه لوجدنا اثرا لم يذهب بالانجاد الشديد لنا لكن بقاء الاجزاء الصغار غير المحسوسة
التي يقوم بها اللون لا يمكن كونه مضرا اذ لا يسمى اللون عذرة ونحوها والمعتبر في الاحكام الشرعية
الصدق اللغوي والاطلاقات العرفية لا التحقيقات الحكمية فظهر ان بالغسل لا بد من ازالة جميع اجزاء
النجاسة بالمرة الاجزاء التي تعد بحسب العرف اجزاءها ويصير المحل نظيفا منها بالكلية فاذا كان بعد الغسل لوجد
لزوجة او اثرا من تلك النجاسة فلا شك في عدم صدق النقاء وزوالها بالمرة فلا بد ان يغسل الى حد
يزول اللزوجة بالكلية ويعلم بعدم بقاء شيء منها وانقلاع اثرها بالمرة وحينئذ لا يبعد ذلك بحصول الصرير
ولا شك في انه لو لم يحصل العلم بالزوال بالمرة والانقلاع بالكلية الا بالصرير كما هو الغالب يتعين كما ذكر
لكن ربما يحصل الصرير ولم يحصل الانقلاع التام كما اذا كان الماء باردا والهواء ايضا باردا وربما
في شدة البرودة فظهر ما ذكرنا ظهورا بينا وربما يحصل الانقلاع التام من دون صرير كما اذا كان ماء
الاستنجاء حارا او الهواء ايضا حارا او كان الاستنجاء بعد التغوط قريبا من اوقاته وامثال ذلك لكن
لا يبرح من مبالغة تامة حتى يحصل العلم هذا بالنسبة الى من ليس من اهل الوسواس من الناس واما اهل الوسواس
فربما لا يحصل له العلم الا بعد الغسل مدة مديدة بجد وشدة من الجهل وهذا غلط واطاعة الشيطان
فيكون حراما موجبا لدخول النار لان اطاعته حرام وربما يترتب على اطاعتها مفاسد محرمة من الاضرار
بالبدن وحصول الامراض وغيرها فمن غلب عليه الوسواس فلا بد من ان يتنبه على ما ذكرنا من المفاسد
الشرعية وانه لا اقل من عصيان الرب تعالى وعصيانه موجب للنار ويفرض الغائط الخارج منه شيئا
طاهرا يغسله للنظافة اي قدر كان يغسل لحصولها وتحقق النظافة لها وليكتف به وكما وجدنا الافراط
من الوسواسي وجدنا ايضا التفريط من بعض العوام حيث ما كانوا يستنجون الاطفال فانا نراهم يكتفون
بازالة الاكثر او البعض وهذا ايضا حرام موجب للدخول في النار لبطلان الصلوات وغيرها وبالجملة في المقام
مكايد الشيطان ومصايده لا بد من السعي للنجاة منها نجانا الله منها بمنه الرابع في الاستنجاء بالاحجار
ومثلها لا بد من ذهاب العين النجسة دون الاثر الذي ذكرناه سابقا لعدم الامكان كما عرفت ولما كان مسح
المحل مطهرا بالاجماع والاخبار ظهر ان الاثر المذكور معفو بالمرة نعم ان اتفق انفصال شيء من تلك الاجزاء
فلا تأمل في نجاسته وان كان في الغسالة لكن ظهر ان المراد من ذهب بعد جميع الاجزاء التي لا بد من ذهابها

لان

لان ما هو معفو وطاهر ليس بشيء يقبل الانفصال اذ يحكم في حال الاتصال انه عذرة منفصلة بل الا يقال
عرفا انه عذرة بلا شبهة ولا يلزم ان يكون للاجزاء جوهرية عذرة كما عرفت انفا ومن هنا يظهر وجه حال
اختيار الغسل على المسح لانه يتنجس بنجس الماء وان كان معفوا بعد اختيار المسح الحاسن لا يضر وجود الرائحة
اما في حال المسح فظاهر واما في حال الغسل فلان وجود الرائحة في المحل او اليد لا يستلزم وجوده في الغسالة
ولو احتمل الشهيد العفو مطلقا اي وان كان الرائحة في الغسالة توبيخ في ذلك على ان الاجماع والاخبار
الدالة على انفعال الماء بتغير احد اوصافه مخصوصا بغير صورة الاستنجاء للاجماع والاخبار على
طهارة ماء الاستنجاء كما سيجيء وفي هذا الاحتمال اشكال ظاهر كما سيظهر في محله لكن الظ عدم مطلوبية
التجسس والتفحص عن النجاسة سيما في امثال المقام بل ورود المنع من التجسس هكذا كانت الطريقة
من السلف كما لا يخفى فلا اشكال لتأمل جدا السادس اشترط جماعة في غير الماء الصلابة وعدم الصقالة
واللزوجة لعدم حصول الازالة بها انتهى فيه اصل ما ذكروا والظ ان الامر كك غالبا ولما وقع النزاع لو نقى
الازالة به نعقل لا يجوز واحتمل الشهيد الثاني الاجزاء لحصول الغرض والظ عدم حصول الطهارة
بالاستنجاء بالجمد لعدم تحقق الغسل الشرعي ولا المسح الشرعي مع احتمال التحقق به فتامل السابع لو طار
الذباب من النجاسة الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو واختاره المحقق لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها
لجواز جفافها بالهواء كذا قال الشهيد في الذكرى وهو الوجه في الثوب دون البدن والماء ونوقش
في ذلك بان المقتضي لعدم تمام الحكم في الماء موجود في الثوب مع رطوبته فلا يستقيم اطلاق القول فيه
مع انه على ما هو المشهور من الاكتفاء بزوال العين في الحيوان لا وجه للفرق ام كذا في بحار الانوار وروي
فيه من الباقر م انه قال قلت لابي علي بن الحسين بابي تتخذ ثوبا للغائط فاني رأيت الذباب يقعن على الشيء
الرقيق ثم يقعن علي ثم اتيته فقال ما كان للنبي ص ولا لاصحابه الا ثوب واحد اقول فيه شهادة على العفو
وان الاحتراز كان استحبابا ويدل على ذلك انه مما يعم به البلوى ويعسر الاحتراز عنه بل ربما كان محالا
عاديا والمسلمون في الاعصار والامصار ما كانوا يحترزون على ما هو الظ هذا مع عدم القطع ببقاء عين
النجاسة حين تلوث في الثوب ايضا لان الذباب في غاية الخفة ورجلها في غاية الدقة والهواء مما يجفف سيما
مع الطيران فيه مع انه لم يرد في الشرع طلب التجسس والتعمق والتدقيق في النجاسة الثامن لم يجوز بعض
الفقهاء الاستنجاء بالحجر المستعمل مثلا اي ان اراد النجس فقد حكمه وان اراد غير النجس ايضا ففيه اشكال لدخوله
في العمومات وقوله م جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء لا يصلح لتخصيصها لضعف السند
بل الدلالة ايضا لان السنة هنا اما المستحب او اعم منه لعطفه ويتبع الماء مع احتمال كون المراد من البكر عدم

يسره فتمسحا فتأمل **قوله** او تبآ للموضع لما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر قال بت مع الرضا ع في سطح
جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع
بوله الحديث والاخبار الاخر كثيرة سيجئ بعضها وذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار ويظهر من الاخبار
منها في كشف الغمة ان امير المؤمنين ع اخذ من جهل اداوة فمضى حتى غاب عن نظره وقضى الحاجة وذكروا
استحباب تاخير كشف العورة حتى يدنو الى الارض واستدلوا على هذا وسابقه بالتأسي وقد عرفت بعض
ما يدل على بعضها من الاستتار وفي شرح النفلية روي عن النبي ص انه قال من اتى الغائط فليستتر **قوله**
وان يكون مغطى الرأس علل بانه من سنن النبي ص وادعى المعتبر عليه اتفاق الاصحاب ومرادهم منه ان لا يكون
مكشوف الرأس واما الجزء الدال على التقنع وان كان مغطى بفوق العمامة فهو رواية علي بن اسباط مرسلا من العم
انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه وفي مجالس الشيخ عن ابي ذر ان النبي ص قال لابي ذر يا ابا ذر استحي من الله
فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي وفي
كلام بعض الاصحاب استحباب التقنع بان يسدل على رأسه ثوبا يقع على منافذ رأسه ويمنع وصول الرائحة
الخبيثة الى الدماغ ويظهر من هذا ان ما ذكره المص من التغطية فانما هو في التقنع فتامل **قوله** عكس الحكم
الشريف لما روى الكليني بسنده الى يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك
اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت والحكم مشهور بين الاصحاب **قوله** مسميا للتصحيح وهو صحيح معاوية
بن عمار انه سمع الصادق ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس
الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى
لكن على هذا يكون المراد للمص من التسمية هو غير المعنى المعهود في الفقه قال الباقر ع اذا انكشف احدكم لبول
او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره عنه حتى يفرغ ويمكن ان يكون مراده من الصحيح ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن ابيه عن ابا عبد الله ع قال قال النبي ص اذا انكشف
احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره لكن كونه نصا في المدعى محل نظر فتدبر وما ذكره
من الادعية مذكورة في كتب الدعاء وآداب الخلوة **قوله** متكيا اه اي على اليسرى وذلك لتعليم النبي ص اصحابه
ذلك واما الابتداء في الاستنجاء بالمقعدة ثم بالاحليل فقد ذكره المفيد وجزم وبين العلة عن عمار عن
الصادق ع ولانا لو بدأ بالبول تحتاج الى الاستبراء ولو قدم تحصل اليد عادة لان الاستبراء بمسح ما بين المخرج
الغائط الى الانثيين **قوله** موترا بالماء اه كذلك قبل المحكي وقوله موترا بالاحجار لما ورد عن علي ع عن النبي ص
اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء **قوله** يستبرئ البول هذا هو المشهور لعدم ما يدل

على الوجوب ولان الغرض منه ما ذكره المص من عدم الانتقاض لو خرج البلل مشتبها فلا معنى للحكم بالوجوب
واما اذا ظهر كون البلل بولا او غير بول ولا اختلاطه ببول اصلا فالحكم واضح وظهور الثاني محل نظر الا
فكل رطوبة تخرج عقيب البول من جهة خروجها من مخرج البول كيف يمكن ظهور عدم مزجها بشيء ما
من البول وان كان في غاية القلة ولذا ورد في الاخبار الامر باعادة الطهارة من الحدث والخبث
مطلقا اذا ظهر الرطوبة ولما يتحقق استبراء وفتوى الفقهاء ايضا كذلك لكن ظاهر الصدوق انه
متامل في نقض الطهارتين وابن ادريس ادعى الاجماع على الانتقاض وهذا هو الظاهر بالنظر الى الفتاوى
والاخبار الكثيرة فلا تامل فيه واما المعتبرة فهي صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يبول قال
ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والنتر هو الجذب بقوة وجفوة ما الصريح
الى ما يقتضي ذكره مرجحا وحسنة ابن مسلم انه قال للباقر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره
الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وروى
الشيخ هذه الرواية بعينها الا انه ذكر فيها بدل طرفه ذكره وقرأ بعض المشايخ نكره بضم النون وسكون
الكاف وفسره بطرف الذكر وصحيحة جميل بن صالح عن عبد الملك بن عمرو عن الصادق ع يبول ثم يستنجي ثم
يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان
سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وفي السرائر نقلا عن كتاب حريز قال قلت للصادق ع رجل بال ولم يكن
معه ماء فقال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس عليه شيء
من البول ولكنه من الحبائل وعن ابو داود الراوندي بسنده الى الكاظم ع عن آبائه عن الرسول ص من
بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم ليسلها ثلثا وبهذا الاسناد قال كان النبي ص اذا بال
نتر ذكره ثلث مرات ثم اعلم ان المشهور بين المتاخرين في كيفية الاستبراء ان يمسح من عند المقعدة
الى اصل القضيب ثلثا ومن اصله الى رأسه ثلثا ثم ينتر رأسه ثلثا او يجذبه بقوة كل ذلك لاخراج
ما بقي من البول في المجاري وان كان في غاية القلة فلا بد ان يكون عناية المكلف في هذا الاخراج
وسعيه في ذلك وليس الاستبراء مجرد التعبد وكيفيته ان يضع الاصبع واحدا كان او ازيد فوق
المجرى من المقعدة بحيث يحيط بعض المجرى جميعا او يشمل طرفيه ويزيد عليهما ثم يمسح بشدة لاخراج
ما عسى ان يكون هناك من رطوبة الى اصل القضيب ثلثا حتى يصير الرطوبات داخلة في مجرى القضيب ثم
ينتر القضيب بين الابهام والسبابة فان ضم الوسطى مع السبابة فهو اقوى واولى ويجذب بشدة
حتى يخرج جميع الرطوبات التي في القضيب ثم يجذب رأسه ثلثا حتى لا يبقى رطوبة اصلا وبذا حصل

من باب المقدمة شيئاً فقليلاً من غاية الأولى وخط الثانية وشيئاً من بداية الثانية كي خط الأولى حتى تحقق العلم
بالاستيعاب عادة ونقل عن الصدوق انه قال يمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره
ثلث مرات ومثله قال الشيخ في نهايته والظاهر ان مرادهما هو الذي ذكرناه عن المتاخرين اذ لا خفاء في ان
المقصود اخراج الرطوبة المشتبهة من المجرى ولا تحقق هنا الا باستيعاب المسح لجميع المجرى من عند
المقعدة الى منتهى راس القضيب والثلث الاخير من المسحات موافقة للست التي ذكرناها عن المشهور
الا ان المشهور قالوا يمسح القضيب الى مبتدأ الراس ثلث مرات ثم ينتر الراس ثلث وهما اكتفيا
بمسح ابتداء القضيب الى منتهى راس القضيب بحيث لا يبقى منه شئ اصلا ثلث مرات ومن هذا نقل بعض
الافاضل المتاخرين من الشيخ انه اعتبر المسحات التسع المشهورة ولعل مراده ان فصل الراس او وصله لا مدخل
بها انما المعتبر مسح المجموع وقد حصل وان كان في الفصل زيادة ما في الاستظهار فليس بحيث يصلح لعده
منه مسلماً مغايراً للوصل ومن هذا ايضاً نقل عن ابن الجنيد انه قال في الاستبراء بنتره ذكره من اصله الى طرفه ثلث
مرات ليخرج شئ ان بقي في المجرى وابتداء اصل القضيب يحسب من المقعدة كما يظهر من كلام الفقهاء بل
بعض الاخبار ايضاً وقال ابن زهرة يجب الاستبراء من البول بان ينتر القضيب والمسح من مخرج النجو
الى راسه ثلث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى وادعى عليه هذا الاجماع وهذا ينادي بما ذكرنا وحمل
القضيب على خرج ما ذكر موجب لزيادة في الكلام لا احتياج اليها اصلا بل يوهم خلاف المقصود ومع ذلك
موجب لبقاء شئ فيما بين المقعدة وابتداء القضيب يخرج من القضيب بادنى حركة كما يحكم به الوجدان
ولذا ورد في الاخبار الامر بخرطها بين المقعدة والانثيين كما عرفت ومثل ما ذكرنا عن الصدوق و
الشيخ كلام ابن ادريس حيث قال كيفية الاستبراء ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب
ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات وكذا كلام ابن حمزة حيث قال المسح من مخرج النجو
الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات و
بالجملة بملاحظة ما ذكرناه لم يبق تامل في موافقة كلام سائر الفقهاء مع المشهور وان كان تامل ففي
كلام ابن الجنيد لكن غير بعيد موافقته ايضاً مع المشهور بما اشرنا وحكي عن المرتضى ره نحو ما قاله ابن
الجنيد والعلامة في مقام نقل الخلاف لم ينقل سوى كلام المرتضى وهذا ايضاً يعضد ما ذكرناه في كلام
ابن الجنيد وفيه وفي كلام المرتضى ايضاً ما عرفت وبالجملة الظاهر عدم الخلاف بين المشهور وغيرهم و
ان كان الخلاف فبين المرتضى وابن الجنيد وبينهم وعلى تقدير مخالفتهما لا تامل في ضعف مذهبهما لان
الغرض هو الاستظهار واخراج ما لعله يوجد فيها كما هو ظاهر من الاخبار وبعد مسح ما بين المقعدة

الى القضيب لا يتحقق هذا الغرض جزماً كما قلنا ويدل عليه صحيحة عبد الملك المذكورة ورواية الراوندي
عن الكاظم ع المنجبرة بالشهرة وبما ذكرناه والمراد من غمز ما بينهما في تلك الصحيحة هو غمز ما بين الانثيين لما ذكرنا
ولان توافق غيرها من الاخبار ولا تصير شاذة لم يعمل بها احد ويقربه السياق ايضاً واما سائر الاخبار فيمكن
حمله على ان ابتداء اصل الذكر هو المد ومن عند المقعدة الى القضيب لما عرفت من انه ما لم يجذب الرطوبة
من هذا الموضع لكانت تخرج بادنى الحركة خصوصاً اذا قام والموضع الذي يبقى فيه تلك الرطوبة ويخرج منه
بالقيام والحركة ويكون في مقام الاستظهار موقوفاً على الجذب ليس مختصاً بنفس القضيب بل الاشبه بل يجذب
ما بين المقعدة والقضيب فمقام الاستظهار تام والحاجة اليه اشد كما لا يخفى ومن هذا اتفق ما في
الفقهاء على جذبه ثلثا كالقضيب الا من شذ مع احتمال كون الشاذ ايضاً موافقاً وبهذا ظهر وجه اتفاق
الاخبار ايضاً وعدم المعارضة بينها اصلا لكن هنا داع تامه نسب الى المفيد ره هو مثل المشهور الا انه
قال يمسح مرة او مرتين او ثلثا ولعل وجهه اطلاق بعض الروايات بالنسبة الى مسح القضيب مع عدم قول
بالفصل بينه وبينه وزاد سلار والعلامة والشهيد على المسحات المذكورة التنحنح ثلثا وربما يكون نظر بعض
مع انه لم يرد له دخلية في الاستظهار ويمكن الحكم باستحبابه بناء على المسامحة في ادلة السنن لانهم يعتبرون فتوى
فقيه واحد فما ظنك اذا كانوا ثلثة وما ذكر يظهر عدم اعتبار في فتوى المشهور اصلا **قوله** واوجبه الشيخ
نسب العلامة هذا اليه في الاستبصار والظاهر منه انه يقول بالوجوب الشرطي لانه استدل على ما ذكره
من الوجوب بصحيحة حفص بن البختري وحسنة ابن مسلم السابقتين وهما صريحتان في ان منشأ طلب
الاستبراء هو عدم لزوم الطهارة لو خرج البلل ولا شك في ان هذا لا يصير منشأ للوجوب الشرعي بل هو منشأ
للوجوب الشرطي مع ان كون لفظ الوجوب في كلامه ظاهراً في الشرعي محل تامل عرفت وجهه مع ان ابطال
العمل حرام فلعله ليستبرئ لاحتمال مجئ الرطوبة بل الراجح ذلك عادة فيجب صوناً للعمل عن البطلان كالصلوة
في السفينة وما لا قرار فيه للتاعادة بل احتمال المجئ عقيب العمل مضر ايضاً على القول بانها ليست حدثاً
جديداً فيلزم اعادة الصلوة الواجبة وبطلان العبادات المستحبة المشروطة بالطهارة وان كان الحق انها
حدث جديد كما سيجئ في التحقيق في مبحث الغسل مع ان الصور المذكورة وصول حد الوجوب الشرعي يحتاج
الى التامل وتمام التحقيق في ذلك المبحث ويشهد على ما ذكرنا ما مر عن ابن زهرة من ادعائه الاجماع على
وجوب الاستبراء ولا يخفى ان الوجوب الشرعي ليس مذهب الاكثر بل ولا مذهب جميع بل ولا مذهب متعدد
بل ان كان فمذهب مخصوص لاحد على ما صرح العلامة ره ونقل ابن ادريس ايضاً ذلك عن بعض الاصحاب
الظاهر كونه واحداً منهم فكيف يمكنه دعوى الاجماع فهذا ينادي بان مراده ما ذكرناه فتامل وكيف

كان لا يبقى للفقيه مجال التامل في عدم وجوبه لما عرفت من ان الاخبار تنادي به لان المعصوم اذا علل طلب شي
بعلة بحيث يكون ذلك صريحا في ان العلة الطلب ليس الا ما ذكره فلا وجه لحمله على الوجوب وان
كان بصيغة الامر الخالية عن القرينة سوى العلة المذكورة ثم لا يخفى ان الاستبراء ثابت للذكر اجماعا وان كان
خنثى يبول من ذكره خاصة ادخله في حكم الانثى واما الخنثى الذي ليس له الذكر فيمكن ان يكون مثل الانثى وقد
ان يكون عليه مسح ما بين المقعدة الى موضع القضيب لان الميسور لا يسقط بالمعسور وهو احوط
ولعله الاقوى ايضا والمشهور ان الانثى ليس عليها استبراء اصلا لان الاصل وخلقة النساء غير خلقة الرجال
لا يحصل ظن اصلا ببقاء شي من رطوبة البول في تلك المحال فيكون الخارج المشتبه منها لا حكم له اصلا مثل ما
خرج بعد الاستبراء وان كان ما خرج بعد الاستبراء فيه استصحاب الطهارة منه لما ورد في بعض الاخبار
والاجود حمله على التقية وابثت جماعة الاستبراء للانثى ايضا لكن بعنوان العرض وفيه تامل لما عرفت ولان
الامة في الاعصار والامصار ما الزموا ولا التزموا ولا شنعوا على اعادة الطهارة من الحدث والخبث مع شدة
الحاجة وعموم البلوى وان كان احوط واعلم ايضا ان العلامة والشهيد ذكرا انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستنجاء
ولعله لخروج كل ما هو بعد الخروج والا فالظاهر من بعض الاخبار عدمه مثل صحيحة جميل عن الصادق ع قال اذا انقطعت
درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويصب الماء من ساعته لكن
يمكن ان يكون الامر بالصب للتعجيل وارد في مقام توهم الحظر فلا يفيد ازيد من نفي الحظر واما الرواية الثانية
فلا يظهر منها ما يخالف ما ذكرنا لان لفظ ساعته ليس فيه التضيق المنافي ويشهد عليه ان الظاهر انه ع كان يستبري
ولعل مراده انه ع ما كان يصبر على ما هو طريقة جماعة من العامة من انهم يصبرون مدة [illegible] ويحتمل ان
يكون لهم قوة مزاج بها كانوا يحتاجون الى الاستبراء فتامل فيه قوله وان يمسح بطنه الخ قال الصادق
كان علي ع اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني
اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها قوله يكره الجلوس الخ في الفقيه قال رجل لعلي
بن الحسين ع اين يتوضا الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة و
مواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وفي الكافي خرج ابو حنيفة من عند الصادق ع و
الكاظم ع قائم وهو غلام فقال ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال [illegible] القبلة بغائط ولا بول الحديث واعلم ان الكراهة
اذا كان المواضع المذكورة مباحة او مملوكة له اما اذا كان ملكا للغير فلا يجوز الا باذنه ومع ذلك يكون مكروها
ايضا وقال الشهيد الثاني المراد من الشجرة المثمرة ما من شانه ان يثمر وان لم يكن مثمرا بالفعل لا اطلاق الجزء

بقاء

بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا وبيانه ان اطلاق المشتق على ما من شانه وان لم يكن المبدا
وجد بعد مجاز اتفاقا والمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة والقرينة هنا مفقودة فكيف يلزم الحمل بالاطلاق على
ما ذكره وعدم اشتراط بقاء المعنى انما هو فيما اذا وجد المعنى وتحقق في الخارج لا فيما لم يوجد فيه بعد اصلا اذ البقاء
لا معنى له وقد عرفت اتفاق الكل على المجازية وربما يظهر من الصدوق اختصاص الكراهة بما اذا كان الثمر
موجودا لان لله ملائكة بالحفظ وربما يظهر من كلامه عدم الجواز لانه قال لا يجوز التغوط في فيء النزال
تحت الاشجار المثمرة ويظهر ما ذكره من بعض الاخبار لكن اثبات الشي لا ينفي ما عداه فيكون المثمرة ايضا يكره
البول تحتها وان لم يبق ثمرها لما ورد في اخبار اخر من المنع تحت الاشجار المثمرة على القول بان المشتق لا يشترط
بقاء المبدا في صدقه سيما ومنها الصحيح مثل صحيحة عاصم بن حميد عن الصادق ع قال قال رجل لعلي بن الحسين ع
اين يتوضا الغرباء الى اخر ما نقلناه من الفقيه وخصوصا اذا كان فتوى الاصحاب بهذا العنوان بل
جعلوا في اصول الفقه هذا المقام مثالا لمحل النزاع ونسبوا الى الشيعة القول بعدم اشتراط البقاء كما
اشار اليه الشهيد الثاني والمراد من مواطن النزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين
ومواضع اللعن ابواب الدور كما ورد في الخبر ويمكن ان يراد بها ما هو اعم بان يكون ذكر ابواب الدور على
سبيل المثال والمراد لعن اهل الدور او الملائكة او الله تعالى لكن الاخيرين يصير ان دليل الحرمة فيتعين
الاول فتامل قوله وعلى القبر لما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن مسلم عن الباقر ع من تخلى على قبر او بال
قائما او في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده او بات على غمر فاصابه
شي من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع انه قال لا تشرب وانت قائم ولا
تطف بقبر ولا تبل في ماء نقيع ومن فعل ذلك فاصابه شي فلا يلومن الا نفسه وفي القاموس طاف ذهب
ليتغوط وقال الجوهري الطوف الحدث ومنه الحديث نهى عن متحدثين على طوفهما ومنه لا يصلي احدكم
وهو يدافع الطوف وفي الخصال ثلث يتخوف منهن الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد
والرجل ينام وحده واعلم انه ورد في الاخبار النهي عن البول في الحمام في جامع الاخبار روي [illegible] ان
البول في الحمام وكثرة القيام من الفراش [illegible] وفي الخصال باسناده الى امير المؤمنين ع قال البول في
الحمام يورث الفقر وورد ايضا المنع من الجلوس على شجر [illegible] يتضرر من [illegible] ما ذكره
المص اولا من قوله موارد المياه لان المراد منه ما ذكر [illegible] بلفظ الشارع وقد فسر موارد المياه ومثل
بشطوط الانهار ورؤس الابار وعد ايضا المنع في افنية المساجد وقد عرفت وقيل الجدار بعون ذراعا
لانها حريم المساجد وفيه تامل كيف [illegible] فالمراد من الافنية ما يعد في العرف

افنية وورد ايضا النهي في بيت يخطط فيه لان الملائكة لا يدخلونه كما ورد المنع عن الصلوة في بيت فيه بول مجموع في انية قوله واستقبال القبلة الخ اختلف الاصحاب في ذلك والمشهور تحريم الاستقبال والاستدبار مطلقا والمفيد قال بالتحريم واوجب الجلوس على استقبال المشرق والمغرب اذا دخل الانسان دارا وقد بني فيها مقعد الغايط على استقبال القبلة لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها الانحراف ومن هذه العبارة اضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهبه ففي المعتبر حكى عنه التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى حكيا عنه التحريم في الصحارى ولم يذكرا الكراهة وفي المختلف بعد نقل العبارة المذكورة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان وفيه تامل لعدم ظهور لفظ الكراهة في المعنى الاصطلاحي الجديد بل الظاهر ارادة المعنى اللغوي ونقل من الذكرى الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان ونقل عن سلار التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان ونقل من ابن الجنيد انه يستحب اذا اراد التغوط ان يجتنب استقبال القبلة وعن بعض الاصحاب القول بالكراهة مطلقا حجة المشهور ما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد الثقة او غيره رفعه عن الحسن بن علي عليه السلام انه سئل ما حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي الفقيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول او غايط وفي المقنع سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام ما حد الغايط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والاعتراض على ادلتهم بضعف السند فاسد لانجبارها بالشهرة وكذا ما لم يقل المشهور بظاهره وهو وجوب التشريق والتغريب وحرمة استقبال الريح واستدبارها لان خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يمنع الاستدلال بالباقي مع ان الرواية الاولى خالية عما ذكر لان القبلة هي سمت الكعبة وشطرها والشطر والسمت موضع وسيع قريب نصف القوس على ما سيجيء في بحث القبلة فاذا حرم استقبال القبلة واستدبارها يتعين الدخول في حد التشريق والتغريب مع انك عرفت ان المفيد قايل بوجوب التشريق والتغريب والصدوق قايل بحرمة استقبال الريح واستدبارها بل الكافي ايضا على ما هو الظاهر لانه في الفقيه قال في اوله ما قال وفي المقنع عادته نقل الاخبار مفتيا بمضمونها كما لا يخفى على المطلع وما ذكر ظهر منشأ القول بالكراهة وضعفه واما استثناء البنيان من الحرمة او الكراهة ايضا عند البعض على حسب ما عرفت فلصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وفيه انه لا شك ولا شبهة في امرهم عليهم السلام بتعظيم القبلة واحترامها ومن ذلك رواية محمد بن اسمعيل

المذكور

المذكور عن الرضا عليه السلام من باب الحذاء القبلة ثم ذكر ما غرض منها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى بعد لم وفي المحاسن روى ذلك بسنده عن الرسول صلى الله عليه وآله بالجماعة حتى اعطاها اكثر او شدد واثق مقاما كثيرة تفضلا المقام مثل نهيهم لبس السراويل والخاتم مع كونها من اكثر المستحبات ودمي النخامة ووجودها في حراف القبلة حتى ان الرسول صلى الله عليه وآله في الصلوة لما راى ذلك مشى اليها وحكها ثم رجع تقهقرى وورد في حال الاستنجاء ايضا ما سنذكره الى غير ذلك من مواضع كثيرة وفي المقام وردعهم عما هي متعلقة تدل على جعل منها ومع جميع ذلك كيف كانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم ويقولون ما لا يفعلون العياذ بالله من تجويز هذا فيهم بل هم اولى ثم اولى بمراتب شتى وهم الذين وردعهم ما التشنيعات الشديدة والتخويفات الهايلة فيمن يامر بالبر وينسى نفسه ويقول ما لا يفعل ويعلم ما لا يعمل الى غير ذلك من امثال ما ذكر فكيف في المقامات الكثيرة يكونون يبولون ويتغوطون تجاه القبلة او مستدبرا اياها وينسون امرهم ايضا بان يكون جميع من في بيوتهم من العيال والخدم والحشم والصادر والوارد من الشيعة وغيرهم يكون دابهم وطريقتهم البول والغايط الى القبلة او مستدبرا في بيوت انفسهم حاشاهم ثم حاشاهم عن تجويز ذلك مرة ما بالنسبة الى واحد فضلا عن الجميع في جميع الاوقات فان القطع حاصل لنا بانه لا يمكن كما توهم المتوهم فلعل المنزل لم يكن منزله بل كان نازلا فيه على سبيل العارية او الاجارة لان الظاهر انه راه كان في خراسان وهو في خراسان كان بيد ودايع الخليفة متابعا لاحواله التي في البلدان والاطراف او كان ابن بزيع سيتوهما مع ان البنا كان لا يستلزم الجلوس كذلك من دون الانحراف سيما في البيوت العارية التي كان ينزلها يوما او يومين مثلا وفي لفظ المنزل اشعار بذلك مع انه يحتمل ان يكون الموضع لم يكن خلاء بل كان بشكل الخلاء الا محل الاغتسال او استعمال الاخر فتوهم ابن بزيع كونه خلاء مع انه قال كنيف ولم يقل خلاء وما هو مثله في كونه نصا في المبال ومحل التغوط والكنيف في اللغة غير مختص ببيت الخلاء مع ان الكنيف اسم للموضع الذي يستتر فيه حال البول والتغوط لا الموضع الذي يجلس فيه حال لهما فالمعنى ان البيت الذي يستتر فيه حالهما مستقبل ولا يلزم من هذا ان يكون موضع الجلوس مستقبل القبلة فضلا عن نفس الجلوس فلعل المراد ان باب ذلك الكنيف تجاهها ويكون نظر ابن بزيع اظهار عدم ضرر في كون بيت الخلاء مستقبل القبلة وقال خالي العلامة ويظهر من الاخبار ان الاخبار الموهمة للجواز محمولة على التقية وسيجيء ايضا بعض ما له دخل في المقام هل المراد بالاستقبال والاستدبار ما هو بجميع البدن او خصوص العورة حتى لو حولها زال المنع مختار المحققين هو الاول لانه المتبادر والمراعى في جميع ابواب الفقه لكن عرفت ان المنع حرمة كان او

كراهة انما هو لتعظيم القبلة فلو كان مستقبل الشرق اما الغرب ويبول ويتغوط الى القبلة فلعل
منافاة التعظيم تكون ازيد مع ان نهى النبى م من استقبال القبلة بغايط او بول يكون ظاهرا فيما
ذكرنا والاحوط ان لا يواجه القبلة بالبدن من دون العورة ايضا ولا سيما المذكور حال التغوط واسه
الثانى ظاهر الاخبار وفتاوى الاصحاب المنع حال البول والتغوط ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء
ايضا لو توهم فالباحا لما فا احتمال الشمول له قريب ولموثقة عمار عن الصادق م انه قال له الرجل يريد
ان يستنجى كيف يقعد قال كما يقعد للغايط والموثق حجة الثالث مع القول بالحرمة كما هو المشهور
الاقوى لو اشتبه القبلة وامكن تحصيل العلم او الظن بها وجب من باب المقدمة لوجوب تحصيل
العلم او الظن بالامتثال وان لم يمكن بوجه من الوجوه سقط لكن بما تيسر لا يبول ولا يتغوط الا
ان يخاف الضرر وعلى القول بالكراهة لو امكن تحصيل العلم او الظن ولم يحصل فاتفق الاستقبال
او الاستدبار فالظاهر انه فعل المكروه فلا بد من التحصيل حتى لا يقع في المكروه واحتمال اختصاص
الحرمة او الكراهة بصورة العلم او الظن بالقبلة خلاف الفتاوى وظاهر الاخبار سيما بعد
ظهور كون المنع للاحترام الرابع لا استقبال ولا استدبار بالنسبة الى القائم والجالس ظاهر
واما المضطجع والمستلقى فالظاهر ان استقبالهما واستدبارهما كما سيجيء فى الصلوة لما عرفت
من اعتبارها لاجل تعظيم القبلة وللاطلاق فى الاخبار وكلام الاصحاب الخامس لا فرق فى الاستدبار
بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمال العلامة فى النهاية اختصاصه بالاول بعيد
السادس اذا اضطر الى الاستقبال او الاستدبار قيل بتقديم الاستدبار ولعله لما ورد من نهى
النبى م عن خصوص الاستقبال ولوجود القايل بالخصوص فتامل جدا **قوله** واستقبال الريح واستدبارها
فى الذخيرة ان الاكثر خصوا ذلك بالبول او بالاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن ابى عمير عن الحسن
عليه السلام انه سئل ما حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
والظاهر ان المراد من الغايط هنا التغوط كما لا يخفى على المتتبع سيما بملاحظة انه لا يكاد يتحقق عادة التغوط
بغير ان يبال وان الريح يطير البول الى الثوب والجسد وفى العلل بسنده عن على بن ابراهيم بن هاشم انه قال
او لحد من حدود الصلوة هو الاستنجاء وهو لحد عشر لا بد لكل الناس من معرفتها واقامتها وذلك
من اداب رسول الله صلعم فاذا اراد البول والغايط فلا يجوز له ان يستقبل القبلة بقبل ولا دبر والعلة
فى ذلك ان الكعبة اعظم بيت الله فى ارضه واجل حرمة فلا يستقبل بالعورتين لتعظيم اية الله وحرم
الله وبيت الله ولا تستقبل الشمس والقمر لانهما ايتان من ايات الله ليس فى السماء اعظم منهما الا قال

وعلة اخرى الا فيهما نور مركبا فلا يجوز ان يستقبل بالعورتين وفيهما نور من نور الله ولا يستقبل الريح لعلتين
احديهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد ما يغسله العلة الثانية ان مع الريح
ملكا فلا يستقبل بالعورة الى اخر ما ذكره وجميعها مطابق للاخبار والفتاوى فظهر انه فى ذلك الزمان
كان مستندا المشهور مشهورا وليس المرسلة المذكورة وظاهر الكافى انه افتى بمضمون المرسلة يعنى المنع
من استقبال الريح واستدبارها مثل استقبال القبلة واستدبارها من دون تفاوت وكذا الصدوق
فى الفقيه كما لا يخفى على المطلع بحالهما لا الاحوط الاجتناب البتة **قوله** واستقبال النيرين بالفرج
هذا ايضا مكروه كما سبق على المشهور لما روى عن الصادق م ان النبى م نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر
بفرجه وهو يبول والنهى وان كان ظاهرا فى الحرمة الا ان السند ضعيف فلا تثبت لم تثبت الكراهة
لحصول الشبهة والريبة فالتجنب عنه اولى والمراد باستقبال النيرين بالفرج ان يكون تجاه فالطهالا
استقبال جهتهما لما رواه الكاهلى عن الصادق م ان الرسول م قال لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل
به فلو حصل الحايل لم يكن مكروها واحتمل الشهيدان كراهة استدبارهما ايضا معللا بالمساواة فى الاحترام
والروايتان المذكورتان وان كانتا مختصتين بالبول الا ان الاصحاب عمموا الحكم للمساوات
فى عدم الاحترام ولما رواه الصدوق بعد مرسلة ابن عمير المذكورة وفى خبر اخر ولا تستقبل الهلال
ولا تستدبره والمفيد فى المقنعة قال ولا يجوز الاحداث ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر بول ولا غايط
وظاهره التحريم كظاهر الصدوق بل ظاهر الكلينى ايضا لانه روى فى الكافى مرسلا لا تستقبل الشمس
ولا القمر وروى الصدوق فى مجالسه فى مناهى النبى م ونهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر وقال اذا
دخلتم الغايط فتجنبوا القبلة **قوله** والبول فى الصلبة لئلا يعود اليه ولكن ما هو مثلها ما هو مظنة
العود لما عرفت من استحباب ارتياد المكان ولما روى فى الحسن عن الصادق م كان النبى م اشد الناس توقيا من
البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة
ان ينضح البول عليه وورد فى غير واحد من الاخبار ان عدم التحرز من البول يوجب عذاب القبر بل فى
بعضها اجل عذاب القبر فى البول **قوله** وقائما لما ورد فى الاخبار من النهى عنه والتقريب كما مر وروى فى
الفقيه عن الرسول م البول قائما من غير علة من الجفاء وكذا فى الخصال وفى صحيحة ابن مسلم التى رواها
الكافى الى غير ذلك والتقريب كما مر **قوله** ومطمحا لما يروى عن النبى م مرسلا انه نهى ان يطمح الرجل ببوله
فى الهواء من السطح او من الشىء المرتفع رواها الكافى والفقيه ويظهر منهما القول بالمنع عنه والشيخ روى
بسنده عمن سمع عن الصادق م ان امير المؤمنين م قال قال رسول الله م يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح

يبول من السطح في الهواء الى غير ذلك من الاخبار لكن ربما يحتاج استحباب ارتياد المكان ان الرضا ع ربما على موضع مرتفع ويرهنا ان النبي ص كان يميل الى مكان مرتفع والظاهر منهما ارتفاع بقدر يمنع من عود قطرة من البول اليه اما التطميح فالاولى من ذلك بحيث يرمي البول في الهواء **قوله** وفي الجاري ونقوب الحيوان لما روي من نهي النبي ص ولانه لا يؤمن من خروج ما يلسعه وقيل لما اتفق لسعد بن عبادة وحكاية في الزجر واصح مما في المدارك ولا يخلوان عن غرابة او مصادمة للشهرة وتنافيها من روى منه ان الشيعة ان سعدا من جهة ابائه عن البيعة بنوا على قتله خفية خيفة تورثان قبيلة الخزرج لانه كان رئيسهم وامير هم وكبيرهم فخرج من المدينة الى طرف الشام فقتل غيلة وخفية لسهم رجل معروف بمحل معروف واخترعوا هذه الحكاية واختلقوها لان يعد دمه ولا يثور طالب فتنة وقالوا قتله الجن من جهة بوله في نقب حيوان وادعوا انه سمعت الجن القائلون ناحوا عليه بالمدينة ولحن هذه النوحة نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم يخطأ فؤاده واعجباه من قبول هذا الاختلاق والجن اذا قتلوه كيف يكونون بانفسهم ينوحون عليه بما ذكر بل ابن ابي الحديد ايضا صرح بان قاتله لم يكن من الجن وان الحكاية موضوعة ثم الظاهر من هذا ان المنع عن البول في الثقوب كان مشهورا معروفا عن الرسول وانه يجب امتثال لما ذكر **قوله** وفي الماء ان لما ورد في الاخبار من النهي عنهما ويظهر منها ان الاول اكد ونقل عن علي بن بابويه عدم الكراهة في الجاري لما ورد في اخبار كثيرة من عدم الباس في الجاري مع الباس في الراكد والباس فيه هو الكراهة فيلزم من ذلك عدمها في الجاري لكن ورد في الجاري ايضا كراهة البول فيه مثل رواية مسمع عن الصادق ع ان امير المؤمنين نهى ان يبول الرجل في الجاري الا من ضرورة وهم في مقام الكراهة يناسب ذلك الدليل لا مانع من تفاوت مراتب الكراهة والمذكور في الروايات وكلام البعض هو البول خاصة وبعضهم سوى بينه وبين الغايط لما ورد في الاخبار من تعليل المنع بان للماء اهلا ولذا ذكر بعضهم ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغايط بطريق اولى وان الكراهة انما هي مع الاختيار ومع الضرورة لا كراهة بلا تامل **قوله** وطول الجلوس لما ورد من انه يورث الباسور وفي مجمع البيان في وصف لقمان انه قال طول الجلوس على الخلاء يهيج الكبد ويورث الباسور ويصعد الحرارة الى الراس **قوله** والاكل عليه والشرب هذا هو المشهور واحتج في المعتبر عليه بتضمنه الاستقذار الدال على مهانة النفس وفي المنتهى بما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر ع انه دخل فوجد لقمة في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني

اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخير الاكل مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج ظاهر في مرجوحية الاكل في بيت الخلاء سواء كان عليه ام لا فتامل وهذه الحكاية نقلها مسندة في العيون عن الحسين ع وكذا في صحيفة الرضا ع وليس فيهما ذكر الشرب ولعلهما متساويان في الحال لكن في الرواية دلالة على الكراهة تظهر بالتامل **قوله** والسواك لما روي من ان السواك في الخلاء يورث البخر وهو ايضا اعم من ان يكون عليه ام لا **قوله** والكلام لرواية صفوان عن الرضا ع انه نهى رسول الله ان يجيب الرجل اخر وهو على الغايط او يكلمه حتى يفرغ وقال الصدوق لا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته **قوله** الا الضرورة او الذكر الضرورة اما قلما ورد منهم من نفي الضرر والضرار في الدين ونفي العسر والحرج والتعبير بالضرورة يخرج ما لو حصل الغرض بالاشارة او التصفيق واما الذكر فلقول الصادق ع لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال وروى الشيخ والصدوق عن الصادق ع ان موسى ع قال يا رب اني اكون في احوال اجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال او ذكري على كل حال حسن وروى الكليني هذا المضمون بطريق صحيح وورد غير ما ذكر من الاخبار ايضا واستثنى بعضهم اية الكرسي ايضا وهذا ظاهر في المنع عن قراءة القران ايضا سوى ما استثني وفي الخصال سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحايض لكن يعارضها اخبار صحاح كثيرة في الحايض والجنب بحيث يظهر ان المنع على سبيل التقية واستدل على استثناء اية الكرسي بصحيحة عمر بن يزيد انه سال الصادق ع عن التسبيح في المخرج وقراءة القران فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية الحمد لله رب العالمين لكن لا يخفى ان التسبيح في الكنيف حسن مطلقا بما يظهر في العقل وهو ما نافى الظاهر انه لم يرخص في التسبيح ايضا الا ان يحمد الله وكذا توهم استثناء اية الحمد لله رب العالمين استثنى حكاية الاذان ايضا لما ورد في الاخبار ومنها صحيحة ابن مسلم المروية في العلل عن الباقر ع لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال وفي رواية سليمان بن مقاتل عن الكاظم ع فانه سأله لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغايط قال لان ذلك يزيد في الرزق ويظهر ان الاذان بجميع اجزائه ذكر الله فيظهر من التعليل وغيره ان المراد ما هو مذكور له لا تعرضا لما يظهر منه ان قراءة القران ايضا لا مانع منها لكونها مذكورة ويظهر ايضا ضعف ما قيل لم

الشهيد الثاني من استثنا الجبعلا من حكاية الاذان بناء على انه ليس بذكر ودعوى النص على حكايته بالخصوص
واستثنى ايضا رد السلام لعموم الامر مع احتمال كونه ذكرا فتامل و استثنى ايضا التحميد عند العطسة وتسميته
العاطس لكونها ذكرا وفي الفرق بين التسمية والسلام تامل وفي قرب الاسناد عن بسنده عن الصم اذا
عطس احدكم وهو على خلا فليحمد الله في نفسه ولعل المراد سرا **قوله** والاستنجا باليمين ومس الذكر
بها لما رواه الصدوق عن النبي ص ان الاستنجا باليمين من الجفاء ولغيرها من الروايات واما مس الذكر بها
فلما روي عن الباقر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه قيل وذكر بعض الاصحاب انه يكره الاستجمار
باليمين واحتج على ذلك بان النبي ص كان يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى اقول لا يعرف
ان الاستنجا اعم من الاستنجا وغالاستجمار واخل فيه في الاخبار والفتاوى ثم اعلم ان ما ذكر اذا لم يكن
باليسار علة لنفي الضرر والعسر والحرج وفي الكافي والفقيه وروي انه لا باس اذا كانت باليسار علة
قوله وباليسار الى قوله وهو عليه اي لو نقشه بما روى عن الصم لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى
ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه تامل وفي الفقيه
من القوم انه قال قلت له الرجل يريد الخلا وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم
محمد قال لا باس لكن الفقهاء اي المشهور من متاخريهم الحقوا اسماء الانبيا او الائمة ع بناء على ضعف
هذه الرواية ومنافاته لتعظيم شعائر الله وما ورد في بعض الاخبار الضعيفة من ان الائمة ع كان في
بيمينهم اليسرى خاتم عليه اسم الله تعالى محمول على التقية لما ورد من النهي عن التختم باليسار وانهم ع كانوا
يتختمون باليسار وفي العيون والمجالس للصدوق بسنده عن الحسين بن خالد انه قال للرضا ع الرجل
يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول
وكل واحد من ابائك ع يفعل ذلك فقال بلى ولكن اولئك يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا
لانفسكم وفي مكارم الاخلاق مثله وعنه ع نحوه ويظهر من هذا ومن ان الدخول في الخلا ومعه هذا
الخاتم لا مانع منه والصدوق قال لا يجوز ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القران
لكن في كتاب الهداية قال يكره ذلك فان ادخله وهو عليه فليحوله من يده اليسرى لكن الاستنجا وفي اليد
اليسرى ما هو معظم شرعا ينافي تعظيم شعائر الله بلا شبهة بل ربما يوجب الاستخفاف والاهانة المؤدي
للكفر والله يعلم تم الجزء الاول من شرح المفاتيح ووقع الفراغ من تسويده ضحى يوم الاربعاء الثاني
والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ١١٨١ احد وثمانين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية عليه الف الف
وتحية على يد العالم الفاضل الكامل المحقق والنحرير المدقق الحبر الذي اخوند الفاضل مولانا محمد باقر ابن المرحوم

المغفور السعيد المبرور الاعز الاجل مولانا محمد اكمل الاصفهاني الشهير بالبهبهاني تغمدهما الله بغفرانه و
اسكنهما بحبوحة جنانه والمامول من الله والرسول ان يجعله في درجة القبول ويتيسر الباقي من تعبير
يطول حتى يخوض في بحوله ويصير عند اولي الافهام من المقبول والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد وآله
وقد فرغت من تسويده للعالم الفاضل المحقق المدقق مولانا محمد كاظم تغمده الله بغفرانه
واسكنه الله اعلى درجات جنانه بحق محمد وآله في يوم الاثنين العشرين من شهر رمضان المبارك
من شهور سنة ١٢٠٣ ثلث ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف تحية
وانا العبد الذليل العاصي اقل السادات ابن حاجي ميرابو الهادي القايني البرجندي اسمعيل
ملتمسا من قاريه الدعا وطلب المغفرة وتوفيقا
لتحصيل علوم الرباني خالصا ومخلصا
اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستادي و
لباعث تسويد هذا المجلد
بالنبي وآله آمين يا رب
العالمين